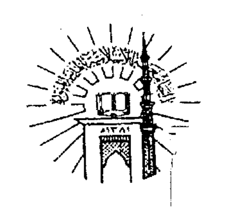
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٤٦ - السنة ٤٢ - ١٤٣٠هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

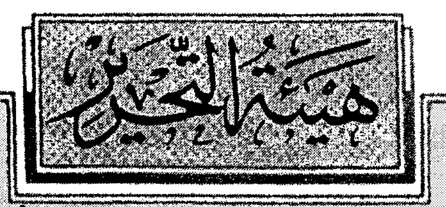
١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

اَلْخُلاَصَةُ لِمَا وَرَدَ عَنِ الْمُفَسِّرِينَ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾

(عَرْضٌ وَتَحْلِيلٌ)

إِعْدادُ :

د. عَلِيِّ بْنِ حُمَيْدٍ السِّنَانِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد لله ذي الفضل والإنعام والعزة التي لا ترام والقوة التي لا تضام، الموجد لخلقه من العدم المتفضل على من شاء منهم بوافر النعم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له عدد ما خفق الجنان ونطق اللسان وأشرق القمران، والصلاة والسلام على قدوة الأنام وأفضل من عبد ربه واستقام، وعلى آله وصحبة النجباء الكرام وعلى من سار على نهجهم واستقام، وبعد:

فإن تفسير كلام الله تعالى من أجل العلوم قدراً وأعلاها منزلاً وأرفعها مكاناً، وما ذلك إلا لشرف موضوعه الذي هو كلام الله تعالى أشرف الكلام وأصدقه، ولسمو غايته والغرض منه، فالناس جميعاً على مر العصور والأزمان بحاجة ماسة إلى هذا العلم الذي يضيء للأمة طريقها ويعالج مشاكلها ويمهد لكمالها العاجل والآجل.

سبب اختيار الموضوع:

رغبت في الكتابة عن هذا الموضوع لأن في هذا العمل خدمة لكتاب الله تعالى وتجلية لمعنى آية كريمة من آيات هذا الكتاب العزيز، وإزالة للبس عن فهمها، وذلك أن هذه الآية الكريمة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1] قد أخطأ فهمها الكثير من الناس فحملوها ما لا تحمل وتعدوا بمعناها خلاف ما هو عليه، فاستدلوا بها على أمور لا دلالة عليها من الآية – حسبما يظهر لي – و من ذلك مسألة التقريب بين الأديان والتهوين من مسألة الكفر بوجه عام، فربما فهم البعض من هذه الآية وما جاء

(١) البقرة (٢٥٦)

في معناها من الآيات التي فيها بيان شيء من حكمته تعالى وقضائه في إضلال من شاء من عباده عدلاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] وكقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[2].

وما جاء في هذا المعنى من الآيات الكريمة، فربما أخذ البعض من ظواهر هذه الآيات دليلاً على التقاعس عن دعوة الناس إلى الدين الحق بحجة أنه يجوز إقرار الناس على معتقداتهم، أو لأنه قد قام الدليل على عدم جدوى دعوة بعضهم لأن الله تعالى كتب عليهم الشقاء، فلم إذاً تبذل الجهود وتسخّر الطاقات بلا جدوى!!، وربما هون البعض لأجل هذا الفهم الخاطئ من شأن الردة، طالما اعتقد خطأً أن مسألة الإيمان والكفر مبناهما على الاختيار، وأن الناس قد فوّض إليهم الأمر في هذه المسألة اعتماداً على ظواهر بعض الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾[3]وما إلى ذلك مما آل إلى تمييع العقيدة.

هذا ومن المعلوم أيضاً أن من توسع في الحرية بلا ضوابط قد اعتمد كذلك على ظواهر بعض الآيات ومنها هذه الآية، دونما بيان لضوابط الحرية وبيان أن الخيرة التامة إنما هي لله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[4] وقال تعالى

(١) البقرة (٦)

(٢) يونس (٩٦/٩٧)

(٣) الكهف (٢٩)

(٤) القصص(٦٨)

﴿واللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾"(١) وكقوله تعالى وتقدّس: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾(٢) وغير ذلك من الآيات التي فيها بيان أن الله تعالى هو الأعلم والأحكم، وأن الحرية بلا ضوابط شرعية تقود إلى البهيمية، وأنها سبيل إلى الانفلات من الضوابط والقيود الشرعية. لهذا أحببت أن أوجز ما جاء عن أهل العلم في معنى هذه الآية الكريمة، وأبرز المعنى الصحيح لمعناها بحسب المستطاع بإذن الله، والله تعالى أسال العون التوفيق والسداد.

خطة البحث:

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وقد بينت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره وبيان خطة البحث ومنهجي في كتابة البحث.

المبحث الأول: عرض موجز للتفسير التحليلي للآية الكريمة، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: آراء المفسرين في توجيه: ﴿لاإكراهفيالدين﴾ من حيث إفادة الإخبار أو النهي.

المطلب الثاني: شرح مفردات الآية الكريمة.

المبحث الثاني: دراسة أقوال المفسرين في من عناهم الله تعالى بقوله: ﴿لا إكراهفيالدين﴾ مع بيان الراجح من الأقوال، وتحته تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: ما ورد عن المفسرين في معنى الآية من حيث الجملة، وهل المعنى بها خاص أو عام.

(١) النور (١٩)

(٢) الأحزاب ٣٦ .

المطلب الأول: القائلون بأن الآية محكمة.

المطلب الثاني: القائلون بأن الآية منسوخة.

المطلب الثالث: المناقشة وبيان الراجح.

المبحث الثالث: المستدلون بالآية على التفويض والرد عليهم. وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: دين الإسلام هو خاتمة الشرائع السابقة ولا يقبل دين سواه.

المطلب الأول: القائلون بالتفويض ودليلهم.

المطلب الثاني: أقوال المحققين في الرد على القائلين بالتفويض.

الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث.

منهجي في كتابة البحث:

– جعلت الآية الكريمة في بداية الصفحة بين قوسين مزهرين مكتوبة بالرسم العثماني.

– توثيق الأقوال الواردة عن المفسرين بالرجوع إلى كتب التفاسير المعتمدة.

– عزو الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

– تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتبرة، باختصار.

– التعريف بالمفردات اللغوية والغريب بالرجوع إلى الكتب المختصة.

– أحياناً أورد في الهامش خلاصة للأقوال في بعض المسائل زيادة في الإيضاح وكرهاً للإطالة.

– تذييل البحث بفهارس علمية تقرّب محتواه، مع إيراد ما يقتضيه مقام الإيضاح بحسب الحاجة.

المبحث الأول: عرض موجز للتفسير التحليلي للآية الكريمة

قال تعالى :﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١) وتحته مطلبان:

المطلب الأول: توجيه الأقوال في معنى: ﴿لَآ إِكۡرَاه فِي ٱلدِّينِ﴾ من حيث إفادة الإخبار أو النهي

ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ خبر في اللفظ والمعنى، أي خبر محض، وأن "لا" في الآية الكريمة نافية، أي لا يتصور أن يكون في الدين إكراه ؛ لأنه بيّن واضح جلي دلائله وبراهينه واضحة معالمه، وهذا ما عليه أكثر المفسرين، قالوا: والمراد بالدين هنا المعتقد والملة فليس في ذلك إكراه، (٢)، قال الإمام ابن كثير رحمه الله: من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل في الدين على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول فيه مكرهاً مقسوراً (٣).

وقال الألوسي: قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ جملة مستأنفة جيء بها إثر بيان دلائل التوحيد للإيذان بأنه لا يتصور الإكراه في الدين لأنه في الحقيقة

(١) البقرة (٢٥٦)

(٢) وهو مال إليه ابن عطية كما في المحرر الوجيز ٢/٢٨٠، ونقل ابن عرفة عنه و لم أجده في النسخة التي بين يدي قال: والظاهر عندي أنها على ظاهرها ويكون خبراً في اللفظ والمعنى ويكون المراد: إنه ليس في الاعتقاد إكراه، وهو أولى من قول من جعلها خبراً في معنى النهي و انظر تفسير ابن عرفة عند هذه الآية.

(٣) انظر تفسير ابن كثير ص/٢٠٧.

إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه، والدين خير كله، والجملة على هذا خبر باعتبار الحقيقة ونفس الأمر، وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراهاً حقيقاً، وجوزوا أن تكون إخباراً في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه أحداً[1]، وقال السعدي رحمه الله: يخبر تعالى أن لا إكراه في الدين لعدم الحاجة إلى الإكراه عليه، لأن الإكراه لا يكون إلا على أمر خفي غامض، أما هذا الدين القويم والصراط المستقيم فقد تبينت أعلامه للعقول[2]، وهذا الرأي هو ما بدأ به جلة المفسرين[3].

---

(١) تفسير الألوسي ١٣/٢.

(٢) انظر تفسير السعدي ٣١٦/١.

(٣) انظر تفسير البغوي ٣١٤/١ وتفسير البيضاوي ١٣٥/١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود عند هذه الآية، وغيرهم. وبعد أن ذكره ابن كثير ص ٢٠٧ شرع رحمه الله بعد ذلك في إيراد أقوال المفسرين فيمن عناهم الله بأنهم لا يكرهون، وهذا الذي قاله ابن كثير رحمه الله تعالى وغيره من المفسرين يؤول إلى أنه ليس لأحد أن يكره أحداً على قبول الدين والإيمان به بقناعة قلبية، بل الذي يقدر على قذف الإيمان في قلوب العباد هو رب العباد سبحانه وتعالى، والأدلة علي هذا كثيرة معلومة قال تعالى ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]، وقد ورد في الحديث الشريف قوله ﷺ: "ما من نبي إلا وقد أوتي من البينات مثله آمن عليه البشر" متفق عليه، إذا قد ظهر الحق جلياً لمن كان مريداً للحق وأراد الله به خيرا، أما من كان معانداً فإن هذا البيان لم يزده إلا بعداً كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ يونس (٩٦/٩٧) إذاً لا يتصور مع وضوح شرائع الإسلام إكراه أحد، لكن هذا الوضوح وهذا البيان الساطع لا يخوّل لمن رفض القبول لهذا الدين إن يقر على حاله وأن يترك على ما هو عليه ما لم يظهر الرضا الكامل والإذعان لشرائع الإسلام ظاهراً، فمعلوم أن المخالفين على قسمين منهم من له كتاب أو =

بينما: يرى البعض الآخر من المفسرين أن هذه الآية خبر في معنى النهي، وحينئذ تكون "لا" في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ ناهية، وهو ما مال إليه الإمام الطبري رحمه الله قال:

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ معناه: لا يكره أحد في دين الإسلام عليه وإنما دخلت الألف واللام في "الدين" تعريفاً للدين الذي عنى الله تعالى بقوله ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ وأنه هو دين الإسلام، وقد يحتمل أن يكون أدخلتا أي الألف واللام عقيباً من الهاء المنوية في الدين، فيكون المعنى:.. وهو العلي العظيم لاإكراه في دينه.. وهو الأشبه.(١)

المطلب الثاني: شرح مفردات الآية الكريمة بإيجاز

قوله تعالى ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾" هذا مما أيد به البعض الرأي الأول، أي قد وضح الحق من الباطل(٢)(٣).

= شبه كتاب كأهل الكتاب ومن في حكمهم فهؤلاء يقرون على حالهم لكن مع دفع الجزية والنّزول عند حكم الإسلام، أما غيرهم فلا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف، فهم يلتزمون بأحكام الإسلام ويقبلونه مرغمين لكن هذا لا يعني قسرهم على القناعة القلبية به كما تقدم، وكما قال بعض السلف: فأنت تملك أن تدخل الحصان الماء ولكن لا تملك أن تجبره على الشرب منه، إذا ليس فيما نقلته لك عن ابن كثير وغيره من المفسرين تأييد لقول من يقول بالتفويض كما سيأتي.

(١) انظر تفسير الطبري ٣/١٨ (وهو ما لم يذكر غيره السمرقندي، وهو كذلك في الجلالين، وهو ما اكتفى به مقاتل وابن عجيبة وصاحب المنتخب وصاحب الوجيز وغيرهم وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة لأنها محور البحث)

(٢) وهو ما قاله النيسابوري.

(٣) قال الراغب: الغيّ جهل من اعتقاد فاسد، وذلك أن الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقد اعتقاداً لا صالحاً ولا فاسداً وقد يكون من اعتقاد شيء فاسد وهذا النحو الثاني =

قوله تعالى ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قال الإمام ابن كثير: أي من خلع الأنداد والأوثان وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله ووحّد الله وشهد أن لا إله إلا هو ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾[1][2] قال الطبري" العروة في هذا المكان: مثل للإيمان الذي اعتصم به المؤمن[3].

وقال ابن كثير: معنى "فقد استمسك بالعروة الوثقى" أي فقد ثبت في أمره

= يقال له غي (٣٦٩)

(١) انظر تفسير ابن كثير (٢٠٧).

(٢) قال في الصحاح(طغا): طغا يطغى ويطغو: أي جاوز الحد، وقال أبو حيان رحمه الله: بناء الطاغوت بناء مبالغة، من طغى يطغى وحكى الطبري يطغو، إذا جاوز الحد بزيادة عليه، ووزنه الأصلي: فعلوت، فجعلت اللام مكان العين، والعين مكان اللام "طوغوت " ثم تحركت الواو وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، فصار "طاغوت "، وقال الراغب " طغى": والطاغوت عبارة عن كل متعبد وكل معبود من دون الله ويستعمل في الواحد وفي الجمع، وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: معنى الطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع، والطواغيت كثيرون ورؤوسهم خمسة: إبليس لعنه الله ومن عبد من دون الله وهو راض، ومن دعا الناس لعبادة نفسه ومن حكم بغير ما أنزل الله.، انظره في هامش تفسير القرطبي٢/٢٤٠، قلت: وجملة ما ورد عن المفسرين في المراد بالطاغوت في الآية: أنه الشيطان، قاله عمر رضي الله عنه و مجاهد والضحاك وقتادة والسدي رحمهم الله، وقال أبو العالية: هو الساحر، وقال ابن جبير هو الكاهن، انظر الأقوال مسندة في تفسير الطبري ١٨/٣ -١٩، قال ابن كثير ٢٠٧ مرجحاً الأول: وتفسير الطاغوت بالشيطان قوي جداً فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها.

(٣) تفسير الطبري ٣/٢٠ وقال الراغب ص٣٣٢ (عرى) والعروة ما يتعلق به.

واستقام على الطريقة المثلى "لانفصام لها "[١] قال الطبري: أي لا انكسار لها، أي للعروة، أي فقد اعتصم من طاعة الله بما لا يخشى مع اعتصامه خذلانه إياه، كالمستمسك بالوثيق من عرى الأشياء، التي لا يخشى انكسار عراها [٢].

وقال ابن كثير: معناه فقد استمسك من الدين بأقوى سبب، وشبه ذلك بالعروة القوية التي لا تنفصم، [٣] "والله سميع عليم" أي سميع لأقوال عباده عليم بما أخفته كل نفس لا ينكتم عليه سر، ولا يخفى عليه أمر [٤].



(١) تفسير ابن كثير ص ٢٠٧.

(٢) تفسير الطبري ٣/٢٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٢٠٧ وقد ذكر رحمه الله تعالى جملة ما ورد عن المفسرين في معنى "العروة الوثقى" فمنهم من قال المراد بها الإسلام، ومنهم من قال: الإيمان، ومنهم من قال: شهادة أن لا إله إلا الله.وقيل القرآن وقيل الحب في الله والبغض في الله، قال ابن كثير رحمه الله مذيلاً: وكل هذه الأقوال صحيحة، ، وقال الجوهري "فصم" فصم الشيء كسره من غير أن يبين، تقول فصمه من باب: ضرب فانفصم، والانفصام الانكسار.

(٤) انظر تفسير الطبري ٣/٢١.

المبحث الثاني: دراسة أقوال المفسرين في معنى ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ مع بيان الراجح من الأقوال

وتحته تمهيد وثلاثة مطالب.

التمهيد:

ما ورد عن المفسرين في معنى الآية وبيان من عناه الله في الآية بأنه لا يكره من حيث الجملة: لخص المتأخرون جملة ما ورد عن المفسرين في هذه الآية، وقد بينوا أن ما ورد عنهم في الجملة يؤول إلى قولين، منهم من يرى العموم، أي من أخبر الله تعالى أنه لا يكره في الدين يعم أهل الكتاب وغيرهم، أي لا يكره أحد على الدخول في الإسلام مطلقاً، والآية حينئذ منسوخة بآيات القتال، ومنهم من يرى الخصوص، أي أن من ذكر الله تعالى أنه لا يكره في الدين يراد به أهل الكتاب ومن في حكمهم إذا قبلوا الجزية، أما من لم يكن له كتاب أو شبه كتاب فلا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف(١) والآية حينئذ محكمة، وعند تدقيق النظر يتبين أن الخلاف أشبه ما يكون لفظياً لأن المؤدى واحد، لكن الخلاف وقع فيمن يدخل تحت عموم الآية ومن لا يدخل، وأيضا تداخل التخصيص مع النسخ.

المطلب الأول: القائلون بأن الآية محكمة

أكثر المفسرين يرون أن هذه الآية محكمة وهو المحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال به قتادة وابن جبير والسدي ومجاهد والشعبي وابن زيد والحسن في رواية والضحاك وعطاء رحمهم الله وهو ما نصره الطبري رحمه الله تعالى، وقالوا إن هذه أنزلت في خاص، ولا مانع من إجرائها على العموم في كل

(١) انظر تفسير الشوكاني ٣٤٩/١ وتفسير الألوسي ١٣/٢.

مالتنظمته، والأكثر على أنها نزلت في الأنصار أو في خاص منهم، كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم فلماء جاء الإسلام أرادوا إكراههم عليه فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم الذين يختارون دين الإسلام، وبه يقول ابن عباس: قال: كانت المرأة تكون مقلاة [١] فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا، فنزلت[٢]، وبناءً على هذا القول فالآية كما تقدم محكمة غير منسوخة، إذاً فهي من العام المخصوص، فالذين عناهم الله تعالى بأنهم لا يكرهون هم أهل الكتاب والمجوس وكل من جاز إقراره على دينه المخالف لدين الحق وأخذ الجزية منه، وقد جزم بهذا الإمام الطبري رحمه الله تعالى، إذ يقول في معرض رده للقول بالنسخ قال: ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي وباطنه الخصوص فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل، فلا يعتبر ناسخاً إلا ما رفع حكم المنسوخ بالكلية، إذ يمكن أن يقال: لا إكراه في الدين لأحد ممن أخذت منه الجزية، وكان المسلمون جميعاً قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره على الإسلام قوما فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب وكالمرتد ومن في حكمهم، وأنه قد ترك إكراه آخرين على الإسلام بقبول

(١) المقلات بكسر الميم، مشتقة من القلت، وهو الهلاك وعليه فالتاء فيه أصلية، وليست هاء التأنيث، وورد: مقلى كما هو في رواية عند الطبري عن ابن عباس فتكون مقلاة: مفعلة من قلى إذا أبغض، انظر هامش تفسير الطبري ١٣/٣ .

(٢) انظر تفسير الطبري ١٣/٣ وتفسير القرطبي ١٨٢/٣، وذكره الو احدي ص٥٨وجملة من الروايات المتقاربة عن مفسري السلف، قال النحاس مؤيداً لهذا القول: وهذا أولى الأقوال، يشير إلى قول ابن عباس المتقدم في سبب النزول، لصحة الإسناد ومثله لا يؤخذ بالرأي، فلما أخبر: أن الآية نزلت في كذا وجب أن يكون أقوى الأقوال... كما في الناسخ والمنسوخ له ص ٨٠ .

الجزية منهم وذلك كأهل الكتابين ومن أشبههم.[1]

إذاً يرى هؤلاء أن المعنى: لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه ورضي بحكم الإسلام، ويرون أن نزول الآية في خاص لا يمنع أن يعم حكمها كل من جانس الحكم الذي نزلت فيه، قال الطبري رحمه الله تعالى: فالذين نزلت فيهم الآية إنما كانوا قوماً دانوا بدين أهل التوراة فنهى الله عن إكراههم على الإسلام وأنزل بالنهي عن ذلك آية يعم حكمها غيرهم[2]. وقال الجصاص: نزول الآية على سبب خاص غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمته، لأن الحكم للفظ لا للسبب إلا أن تقوم الدلالة على وجوب الاقتصار على سببه [3].

قلت: ويندرج تحت هذا القول وهو أن الآية محكمة قول من قال المعنى: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرهاً لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه، ونظيره قوله

---

(١) وقد جزم بإحكام الآية أيضاً ابن العربي في إحكام القرآن ٣١٠/١ يقول: قوله "لا إكراه في الدين" عموم في نفي إكراه الباطل، فأما الإكراه بحق فإنه من الدين قال ﷺ "أمرت أن أقاتل الناس.." متفق عليه أخرجه البخاري في الزكاة باب وجوب الزكاة، ومسلم في الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة(١٩٣) وهذا يستدل على ضعف قول من قال إن الآية منسوخة، وممن جزم بإحكام الآية أيضاً مكي بن أبي طالب كما في الإيضاح له ص ١٦٢ وتقدم أنه رأي النحاس، وقد ذيل محقق نواسخ القرآن لابن الجوزي الكتاب بجدول للناسخ والمنسوخ و لم يذكر عن أحد ممن ألف في الناسخ والمنسوخ أنه قد عد هذه الآية من المنسوخ.

(٢) انظر تفسير الطبري١٣/٣ .

(٣) أحكام القران للجصاص ١٢٢/١ .

تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا..﴾ [١] والآية على هذا خبر، مفادها: ليس من الدين ما ظهر على جهة الإكراه وإنما الدين ما تواطأ عليه القلب واللسان[٢]، ويندرج تحته أيضاً قول من قال: إن الآية نزلت في السبي متى كانوا أهل كتاب فلا يجوز إجبارهم على الإسلام [٣]. وهذا القول والذي قبله اللذان يندرجان تحت القول بالإحكام هما كالتخريج لما يظهر من تعارض بين منطوق الآية وبين ما صح عنه أنه أكره أقواما على الإسلام ولم يقبل منهم غيره وهو ما أيد به القائلون بالنسخ مذهبهم، والآية على هذين القولين خبر محض، كما قاله القاسمي [٤] وسيأتي له مزيد بيان.

المطلب الثاني: القائلون بأن الآية منسوخة

وهو ماحكاه الطبري عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن زيد بن أسلم[٥]، والنفي في الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ على هذا القول بمعنى النهي[٦]،

(١) النساء (٩٤) وهذا قول ابن الأنباري كما في نواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٢١٧ ونحوه قول الزجاج كما في المعاني ١/١٣٣ وقد عده ابن الجوزي أحد الوجهين للقول بأن الآية محكمة قال الأول: أن الآية من العام المخصوص، والثاني: أن المراد به ليس الدين ما يدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه و لم يشهد به.

(٢) انظر زاد المسير لابن الجوزي.

(٣) حكاه القرطبي ٣/ ١٨٢ و لم يعزه.

(٤) انظر تفسير القاسمي ٣/ ٣٢٥.

(٥) انظر تفسير الطبري / وزاد القرطبي ٣/١٨٢ نسبته إلى الشعبي والحسن وحكاه ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٢٢٠ مسنداً عن الضحاك والسدي وسليمان بن موسى، وحكاه أبو حيان ٢/٦١٥ عن قتادة في رواية.

(٦) انظره في تفسير القاسمي ٣/٣٢٤ وقال وهو ما ذهب إليه كثير في تأويل الآية.

وعلى هذا القول فالآية الكريمة من آيات الموادعة التي نسختها آية السيف[١]، حكى الطبري عن جمع من المفسرين قالوا: أمر رسول الله ﷺ بقتال أهل الأوثان ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ومما استدلوا به أيضاً: لأن هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال ثم نسخت بآية السيف[٢].

المطلب الثالث: المناقشة وبيان الراجح

فأنت ترى أن القائلين بأن الآية محكمة يرونها في خاص أو من العام المخصوص، فالنبي ﷺ أقر أقواماً على دينهم المخالف لدين الحق، ولم يقبل من آخرين إلا الإسلام، لكنهم يرون أن هؤلاء الذين لم يقبل منه النبي ﷺ إلا الإسلام لا يدخلون في عموم الآية أصلاً، لأنها عندهم من العام المخصوص كما تقدم عن الطبري، فالتأويل عندهم: لا إكراه في الدين ممن حل قبول الجزية منه ومن في حكمه لا مطلقاً، بينما يرى أصحاب الرأي الثاني القائلون بالنسخ تعارضاً بين منطوق هذه الآية الكريمة التي ظاهرها النهي عن إكراه الناس على الدخول في الإسلام وبين ما تواتر عنه ﷺ أنه أكره المشركين وأهل الأوثان على الدخول في الإسلام أو السيف ومن ثم يرون أن الآية منسوخة، ويلتقون مع الفريق الأول أن من الناس من لم يقبل منه الرسول ﷺ إلا الإسلام أو السيف، لكن الفرق بين القولين أن الذين يرون أن الآية محكمة فهي عندهم من العام المخصوص، وليس في الآية دليل على الكف عن قتال المشركين وعبدة الأوثان

---

(١) وهي قوله تعالى ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٢) كما في نواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٢٢٠ وتقدم أنه قول الضحاك والسدي وقتادة.

إن لم يقبلوا الدخول في الإسلام، وإنما يستدل بأدلة أخرى على لزوم قتالهم، والذين قالوا بالنسخ يرون أن عموم الآية يشمل أهل الكتاب وغيرهم لكن خص من عموم الآية أهل الكتاب ورفع حكمها عمن سواهم.

الترجيح: من خلال عرض القولين السابقين يتبين أن القول الأول يؤول إلى قصر النص على سبب نزوله، وهذا خلاف القاعدة المقررة وهي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كذلك ظاهر الآية يقتضي العموم لأن النكرة في سياق النفي " لا إكراه " وتعريف " الدين " يفيدان العموم. أما القول الثاني فيشكل عليه ما تقرر أن الناسخ لا يكون ناسخاً إلا إذا رفع الحكم المنسوخ بالكلية، أما إذا رفع بعض أفراد العام وبقي البعض الآخر فهذا كما يقول الإمام ابن كثير رحمه الله عن الناسخ والمنسوخ بمنأى والأشبه على هذا القول ليكون النسخ معتبراً أن يقال: إن هذه الآية قد رفع حكمها بالكلية لا يؤخذ منها الكف عن قتال أهل الكتاب ومن في حكمهم وإنما يستدل على ذلك بفعل النبي ﷺ، تماماً كما قال الأولون: إن قتال المشركين وعبدة الأوثان يؤخذ من فعل النبي ﷺ.وبناءً على ما تقدم: فإن الذي يترجح عندي والعلم عند الله تعالى هو: أن الآية الكريمة من العام المخصوص فهي تشمل أهل الكتاب وغيرهم لكن خص من عمومها المشركون وعبدة الأوثان فإنهم يقاتلون على الإسلام إن لم يقبلوه، قال الشوكاني رحمه الله تعالى: والراجح أن الآية في السبب الذي نزلت فيه محكمة غير منسوخة، وأما أهل الحرب فالآية وإن كانت تعمهم لأن النكرة في سياق النفي وتعريف الدين يفيدان ذلك والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن قد خص هذا العموم بما ورد من آيات في إكراه أهل الحرب [1]

(١) انظر تفسير الشوكاني ١/٣٤٩– ٣٥٠.

المبحث الثالث:

القائلون بالتفويض من الآية والرد عليهم

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد:

دين الإسلام هو خاتمة الشرائع السابقة: إن الله تعالى ختم جميع الشرائع والملل والنحل والأديان السماوية السابقة بدين الإسلام العظيم وبهذه الشريعة المحمدية المباركة قال تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(١)، ومن جليل نعمته تعالى على هذه الأمة أن أكمل لها الدين وأتم لها النعمة بمبعث محمد ﷺ فلا يحتاجون إلى دين غير دينهم ولا إلى نبي غير نبيهم، قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء وبعثه إلى الجن والإنس فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خلف كما قال تعالى﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾(٢)، أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأوامر والنواهي (٣)، إذ هو جل وعلا وإن كان الكل بتقديره وعلمه سواء الكفر أو الإيمان، لكن الكفر وإن كان مراداً له تعالى قدراً لكنه ليس مراداً له شرعاً، فإنه تعالى لا يرضاه لعباده كما قال تعالى ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم

(١) المائدة (٣).

(٢) الأنعام (١١٥).

(٣) تفسير ابن كثير ص ٣٩٤.

مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[١] قال قتادة رحمه الله: والله ما رضي الله لعبده ضلالة ولا أمره بها، ولكن رضي لكم طاعته وأمركم بها ونهاكم عن معصيته.[٢] والأدلة على هذا كثيرة معلومة كما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[٣] قال ابن كثير: هذا إخبار منه تبارك وتعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، فمن لقي الله عز وجل بعد بعثة محمد ﷺ بدين على غير شريعته فليس بمتقبل كما قال تعالى ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [٤]، قلت: والسنة مؤازرة للقرآن في هذا المعنى، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ" والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار"[٥]، إذا تبين هذا فاعلم أن الله تعالى لم يفوّض إلى الناس أمر الإيمان والكفر ولم يترك لهم الحرية في اختيار ما شاءوا من الملل

---

(١) الزمر(٧).

(٢) انظره والذي قبله في الدر المنثور ٦٠٤/٥، ونقل عن عكرمة أيضاً قال: لا يرضى لعباده المسلمين الكفر.

(٣) آل عمران (١٩)

(٤) آل عمران (٨٥)وانظر تفسير ابن كثير ص٢٣٤.

(٥) رواه مسلم كتاب الإيمان باب (٧٠) وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ، قال النووي: وقوله " لا يسمع بي أحد من هذه الأمة " أي ممن هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة، فكلهم يجب عليه الدخول في طاعته، وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيهاً على من سواهما، وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣٦٤/١.

والنحل من شاء آمن ومن شاء كفر، بل المرضي عند الله تعالى هو الإسلام لا غير، وما يفهم منه التخيير من النصوص فإنه محمول على الوعيد والتهديد.

المطلب الأول: القائلون بالتفويض ودليلهم

هذا وقد نقل عن بعض المفسرين أنه قد أخذ من هذه الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ دليلاً على التفويض بالإيمان، كما قد ذكر جملة من المفسرين عن بعض المعتزلة من أمثال أبي مسلم والقفال وبه يقول الزمخشري قالوا: إن الله تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر وإنما بناه على التمكين والاختيار، قال أبو حيان: وهو لائق بأصول المعتزلة [1]، واستدلوا: لما ذهبوا إليه بأنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر وبعده لم يبق للكفار عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسروا على الإيمان ويجبروا عليه وذلك مما لا يجوز في دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾[2]

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [3] قال الزمخشري عند قوله تعالى ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ قال: أي لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل

---

(١) انظره في البحر المحيط ٦١٥/٢ وذكره الرازي ١٣/٧ وتابعهما بذكره جملة من المفسرين كالقاسمي وابن عاشور .

(٢) الكهف (٢٩)

(٣) يونس (٩٩)

وبنى الأمر على الاختيار ؟![(١)] وقال الرازي: ومما يؤيد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية أي ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ قال بعدها ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾، يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعد هذا إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف [(٢)]، قلت: ولو بني الأمر على الاختيار كما يقوله هؤلاء لآل ذلك إلى تعطيل الدعوة والبيان ونصب الأدلة والزجر والتخويف من الكفر إذا كان الناس يهتدون إلى الحق بمجرد عقولهم، وهذا الذي ذهبوا إليه مردود وهو خلاف ما فهمه السلف من هذه الآية.

المطلب الثاني: أقوال المحققين في الرد على القائلين بالتفويض

وهذا الذي ذهب إليه القائلون بالتفويض، وإن كان له حظ من جهة النظر، وقد بدأ به الكثير من المفسرين، وهو صحيح من جهة أن الله تعالى أنزل الكتب وأرسل الرسل ونصب الأدلة على الحق، وأظهر البينات، فمع هذا الوضوح من أراد الله تعالى هدايته فقد وضح أمامه الحق فما عليه إلا القبول والإذعان ومن أراد الله تعالى إضلاله فقد قامت عليه الحجة، وقد تقدم قول الإمام ابن كثير رحمه الله: من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل في الدين على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً.

قلت: لكن في الحقيقة لا تسلم النتيجة التي توصل إليها القائلون بالتفويض من جهة ترك الحرية للناس في باب الاعتقاد، فقد بيّن أهل التحقيق

(١) كما في تفسيره، ٢/٦١٦.

(٢) انظر تفسير الرازي ٧/١٣.

بطلان هذا القول أي الاستدلال من الآية الكريمة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ على التفويض وحرية الاعتقاد، قال الإمام الطبري رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[1] قال: معناه فإن شئتم فآمنوا وإن شئتم فاكفروا، فقد أعد ربكم على كفركم به ناراً أحاط بكم سرادقها، وإن آمنتم وعملتم بطاعته فإن لكم ما وصف لأهل طاعته، ثم أسند رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما عند هذه الآية قال: من شاء الله له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر، وهو قوله تعالى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2] إلى أن قال الطبري رحمه الله: وليس هذا بإطلاق من الله تعالى الكفر لمن شاء والإيمان لمن أراد وإنما هو تهديد ووعيد بدلالة قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾[3]، ثم أسند رحمه الله تعالى عن جملة من مفسري السلف قالوا: إن الآية لا دليل فيها لمن يقول بالتفويض، فعن مجاهد قال: وعيد من الله تعالى، وعن ابن زيد قال: في هذه الآية ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ..﴾ وفي قوله ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4] قال: هذا كله وعيد وليس مصانعة ولا مراشاة ولا تفويضا[5]، وأيد هذه الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى بقوله: وهذه من باب التهديد والوعيد الشديد[6].

(١) الكهف (٢٩).

(٢) الإنسان (٣٠)

(٣) الكهف (٢٩).

(٤) فصلت (٤٠)

(٥) انظر تفسير الطبري ٩/٢٣٧-٢٣٨) وهو في الدر المنثور ٩/ ٥٢٦.

(٦) انظر تفسير ابن كثير ص٨١٠.

وقال العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى: ظاهر الآية ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ..﴾ بحسب الوضع اللغوي التخيير بين الإيمان والكفر، ولكن المراد من الآية الكريمة ليس التخيير وإنما المراد بها التهديد والتخويف، والتهديد بهذه الصيغة التي ظاهرها التخيير أسلوب من أساليب اللغة العربية، والدليل من القرآن الكريم على أن المراد في الآية التخويف والتهديد أنه اتبع ذلك بقوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ وهذه أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف، إذ لو كان التخيير على بابه لما توعد فاعل أحد الطرفين المخيّر بينهما بهذا العذاب الأليم وهذا واضح كما ترى...

إلى أن قال رحمه الله: أما قوله تعالى ﴿.. أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ " [1] فمعناه: التسلية للداعي كما قال تعالى ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[2]، وليس النهي عن دعوة الناس وإدخالهم في الدين، وقد بيّن تعالى في هذه الآية أن من لم يهده الله فلا هادي له ولا يمكن لأحد أن يقهر قلبه على الانشراح للإيمان إلا إذا أراد الله تعالى به ذلك، وقد أوضح تعالى هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ..﴾[3]، والظاهر أن هذه الآية ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[4] غير

(١) يونس (٩٩)

(٢) فاطر (٨)

(٣) المائدة(٤١).

(٤) يونس (٩٩).

منسوخة، وأن معناها أنه لا يهدي القلوب ويوجهها إلى الخير إلا الله تعالى، وأظهر دليل على ذلك أنه أتبعه بقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[1]

قلت: وبناءً على ما تقدم من نقول عن بعض المحققين يتبين أن هذه الآية الكريمة أي ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ وغيرها من الآيات التي في معناها إنما يؤخذ منها أنه تعالى الفعّال لما يريد والهادي من يشاء المضل لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدله لا دليل فيها على التفويض[2]

إذاً تبين لك خطأ من استدل بهذه الآية الكريمة ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ على أن أمر الإيمان والكفر مبناه على الاختيار وأنه قد فوّض للمكلفين ليختاروا ما يشاؤون.



(١) انظره بتوسع في أضواء البيان ٢/ ٤٩٢.

(٢) انظر نحوه في تفسير ابن كثير ص٨١٠.

الخاتمة

الحمد الذي بنعمته تتم الصالحات وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له جزيل الهبات رفيع الدرجات إله جميع الكائنات، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خير من أظلته السماء وحملته الغبراء صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه الأتقياء وعلى من سار على نهجهم وسلك سبيلهم إلى يوم اللقاء، وبعد:

فقد يسر الله تعالى بمنه وجوده إتمام هذا البحث الذي هو عبارة عن جهد مقل، وقد توصلت من خلاله إلى ما يلي:

– ليس في الآيات الكريمة التي فيها بيان حكمته تعالى في إضلال من شاء من عباده بعدله ليس فيها دليل على ترك دعوة الناس إلى الدين الحق، أو التهوين من شأن الكفر والردة أو تمييع العقيدة أو التوسع بإطلاق الحرية بلا ضوابط شرعية وقواعد مرعية.

– لقد قام الدليل على أنه لا يكره أحد في دين الإسلام بحيث يلزم إلى القناعة القلبية، لأنه دين بيّن واضح جليّ براهينه واضحة معالمه. فمن هداه الله تعالى له وأراد به خيراً وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الإسلام مكرهاً مقسوراً، غير أنه يلتزم بأحكام الإسلام ظاهراً.

– جملة الأقوال الواردة في قوله تعالى﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ تؤول إلى قولين قول بأن الآية محكمة وقول بأنها منسوخة، وتوجيه الآية عند من يرى أن قوله ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ خبر محض: أي لا يتصور الإكراه في الدين لوضوح الدلائل والبينات على أنه دين حق... بينما التوجيه عند من يرى أن الآية تؤول إلى النهي: أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، وتوجيهه ما يأتي:

– يرى القائلون بالإحكام أن الآية نزلت في خاص وهم أهل الكتاب ومن في حكمهم، فإنهم يقرون على دينهم مقابل دفع الجزية، أما من صح عن رسول الله ﷺ أنه لم يقبل منهم إلا الإسلام كالمشركين وعبدة الأوثان فيرونهم لا يدخلون في عموم الآية أصلاً، وهذا لا يساعده اللفظ الذي يفيد العموم، وهو كذلك يؤول إلى قصر النص على سبب نزوله، والقاعدة المقررة إجراء العموم على ظاهره مالم يرد ما يفيد الخصوص.

– يرى القائلون بالنسخ أن الآية عامة تشمل جميع الطوائف ولما عارض هذا العموم ما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكره أقواماً على الإسلام ولم يقبل منهم غيره يرون أن الآية قد رفع عموم حكمها وخص من هذا العموم أهل الكتاب، لكن هذا غير مسلم من جهة أن الناسخ لا يعد ناسخاً ما لم يرفع الحكم المنسوخ بالكلية، وما عدا ذلك فإنه تخصيص وليس نسخاً.

– الراجح والعلم عند الله هو أن الآية في السبب الذي نزلت فيه محكمة غير منسوخة، وأن عمومها يشمل أهل الكتاب وغيرهم لكن خص المشركون وعبدة الأوثان من العموم بفعل الرسولﷺ، إذاً فالآية من العام المخصوص.

–قام الدليل على أن الله تعالى ختم جميع الأديان والملل والنحل والشرائع السابقة بهذا الدين القويم ولم يرض من أحد ديناً سواه، وأنه تعالى لم يفوّض إلى الناس أمر الإيمان والكفر ولم يترك لهم الحرية في اختيار ما يشاؤون، وما يفهم منه التخيير فهو محمول على الوعيد والتهديد.

– لا يسلم ما تناقلته كتب التفسير عن بعض المعتزلة أنهم يرون أن في هذه الآية دليلاً على التفويض، وما استدلوا به من أدله لا تدل على المدعى، بل قد بيّن أهل التحقيق أنه لا دليل على التفويض من هذه الآية ولا من غيرها مما استدلوا به، بل كل ما يفهم منه التخيير فإنه محمول على الوعيد والتهديد كما

أشيرإليه، والآيات التي فيها بيان شيء من حكمته تعالى في إضلال من شاء من عباده بعدله ليس فيها إقرار الناس على معتقداهم.. وإنما هي محمولة على التسلية للداعي وبيان أن من لم يرد الله هدايته فلا هادي له ﴿..مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾(١)

وبعد: فهذا ما يسر الله تعالى كتابته في هذا الموضوع، فإن كان صواباً فمن الله تعالى وإن كان خطأً فمن من الشيطان، وأستغفر الله تعالى مما وقعت فيه من الخطأ والتقصير، ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.



(١) الكهف (١٧)

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القران الكريم لأبي بكر بن العربي، بتحقيق وتعليق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية

٢. أحكام القرآن الكريم للجصاص دار الكتب العلمية ط الأولى .

٣. أسباب النّزول للواحدي دار المعرفة .

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة الشنقيطي – دار المعرفة .

٥. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب طبعة جامعة الإمام بتحقيق أحمد حسن فرحات .

٦. البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي المكتبة التجارية بعناية عرفات حسونة .

٧. التحرير والتنوير لابن عاشور الدار التونسية للنشر.

٨. التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب للفخر الرازي، دار الكتب العلمية.

٩. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي دار الكتب العلمية .

١٠. جامع البيان عن تأويل أي القران للإمام الطبري طبعة دار الفكر.

١١. الدر المنثور في التفسير المأثور لجلال الدين السيوطي دار الفكر.

١٢. روح المعاني في نفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي دار الفكر.

١٣. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج ابن الجوزي دار الفكر .

١٤. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم.

١٥. فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية في علم التفسير للشوكاني تحقيق د.عبد الرحمن عميره، دار الوفاء ودار الأندلس.

١٦. الكشاف عن حقائق التأويل الزمخشري، دار المعرفة.
١٧. محاسن التأويل للشيخ جمال الدين القاسمي، دار الفكر.
١٨. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي عالم الكتب.
١٩. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.
٢٠. الناسخ والمنسوخ للنحاس.
٢١. نواسخ القرآن لابن الجوزي بتحقيق المليباري، طبع الجامعة الإسلامية.



فهرس الموضوعات

❁ ❁ ❁

اَلْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ وَالْمَوْضُوعَةُ الَّتِي حَكَمَ عَلَيْهَا سَمَاحَةُ الشَّيْخِ الْإِمَامِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ بَازٍ (رَحِمَهُ الله) فِي مَجْمُوعِ فَتَاوَىٰ وَمَقَالَاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ (١-٢٩)

(جَمْعاً وَدِرَاسَةً)

إِعْدادُ :

د. عَبْدِ الْعَزِيزِ مُخْتَار إِبْرَاهِيم

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ فِي جَامِعَةِ الْمَلِكِ سُعُودٍ

المقدّمة

ليس بخافٍ على أحدٍ ما للسُّنَّة النَّبوية من منزلة، في التَّشريع الإسلامي، فهي المصدر الثَّانيٍ من مصادِر الشريعة، وليس لأحد غنى عنها، إذا أراد أن يفهم القُرآن الكريم، على مُراد الله، ومُراد رسُوله ﷺ، وفق منهج السَّلف الصالح.

ولقيت السُّنَّة المُطَّهرةُ عنايةً عظيمة من الرعيل الأول، من الصَّحابة والتَّابعين، ومَنْ بعدهم، خلال القُرُون المُفضَّلة.

غير أنَّ أعداء الله وأعداء الدِّين والمُسلمين من ذوي النُّفُوس المريضة، أبوا إلاأن يدُسُّوا في السُّنَّة مالم يقله الرسُول ﷺ، غيرمُبالين بالوعيد الشديد، من مثل قوله ﷺ: "مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[1].

وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: "مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِينَ"[2]. ووضعوا الأحاديث المكذوبة المُختلقة على لسان الرسُول ﷺ، لأغراض خبيثة معروفة، منها الحقد والكيد للإسلام وأهله، ومنها إيثار الدنيا على الآخرة، ومنها التعصُّب للجنس والشُّعُوبية والعصبية البغيضة، وغيرذلك من الأغراض الخبيثة [3].

وقد أضرَّت تلك الأحاديث الضعيفة والموضوعة جوانب عديدة من أمور الدِّين الاعتقادية والعملية، وكدَّرت صفاء السُّنَّة المُطهرة. لكن بحمد الله فقد واجه علماء السُّنَّة وحراسها، وذبّوا عنها، بكل غالٍ ونفيس، فقيض الله لها

---

(١) أخرجه مسلم، (٤)، والإمام أحمد (٩٣١٦)، وغيرهما من حديث أبي هريرة، ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم، (٧)، والإمام أحمد (٢٠٢٢١)، وابن ماجه (٣٩)، وغيرهم من حديث سَمُرَة بن جُنْدُب ﷺ.

(٣) انظر: الباعث الحثيث (٢٣٨/١)، وتدريب الراوي (٣٥٧/١)، والسنة ومكانتها (ص: ٧٨).

الجهابذة من المُحدِّثين للذّب عنها. قيل لعبد الله بن المُبارك: "هذه الأحاديث الموضُوعة فَمَن لها"؟، فقال: "تعيش لها الجهابذة"[1].

فبحقٍّ عاش لها الجهابذة من علماء الحديث، فصنفوا المصنفات العديدة المختلفة، في الأحاديث الضعيفة والموضوعة المُختلقة، تحذيراً للأمَّة من الاغترار بها[2]. قال العلامة ابن كثير: "وقد انتقد الأئمةُ كُلَّ شيئ فعلُوه من ذلك، وسَطَّرُوه عليهم في زُبُرِهم، عاراً على واضعي ذلك في الدنيا، وناراً وشَنَاراً في الآخرة"[3].

فوضعوا قواعد النَّقد العلمي الدَّقيق، وعلم الإسناد ومصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، ونقد الرِّجال وغيرذلك.

فمن أولئك المُحدِّثين الذين لهم باع طويل في الحديث في هذا العصر، سماحة الشيخ الإمام العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رحمه الله، حيث وُجد في كتابه، "مجموع فتاوى ومقالات مُتنوِّعة"، أحاديث ضعيفة وموضوعة لا أصل لها، جاءت إمَّا سؤالاً من سائل يريد أن يعرف حكم الشيخ، رحمه الله على الحديث، أو يذكره الشيخ، رحمه الله تحذيراً للقارئ من أن يغترَّ به، أويذكره

---

(١) انظر: تدريب الراوي (١/٣٥٨)، والباعث الحثيث (١/٢٦٤).

(٢) فمن ذلك الكتب الخاصة بالأحاديث الموضوعة والمكذوبة، والمشهورة الدائرة على الألسنة، منها كتاب الموضوعات لابن الجوزي، والعلل المتناهية له أيضاً، واللآلئ المصنوعة للسيوطي، والمقاصد الحسنة للسخاوي، والمنار المنيف لابن القيم، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، وهي: الموضوعات الكبرى، لعلي القاري، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع، وهي: الموضوعات الصغرى، لعلي القارى أيضاً، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع، والفوائد المجموعة للشوكاني، وكشف الخفاء للعجلوني،وتنزيه الشريعة لابن عراق، وغيرها الكثير في كتب الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

(٣) انظر: الباعث الحثيث (١/٢٤٠).

الشيخ لأسباب أخرى[١].

فاتجهت همّتي إلى استخراج الأحاديث الضعيفة والموضوعة الواقعة في "مجموع فتاوى ومقالات مُتنوِّعة"[٢][٣]، ويتلخص عملي في الآتي:

(١) قراءة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مرتين لاستخراج المادة العلمية، موضوع البحث.

(٢) استخرجتُ الأحاديث الضعيفة والموضوعة الواردة في الكتاب، مماحكم عليها سماحة الشيخ، سواءً كان الحكم عليها من سماحته، أونقله سماحته عن غيره، من العلماء.

(٣) ضبطتُ الأحاديث الواردة في مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحته، بالشكل قدر الإمكان، وكذا ما يشكل من الرُّواة.

---

(١) وكان لي ولله الحمد والمنة شرف التتلمذ على سماحته، رحمه الله، وشرف العمل على بعض كتبه ورسائله، واطلعت على بعض كتبه المخطوطة، وبعض تعليقاته النافعة في مكتبته العامرة، حيث لاتجد كتاباً إلا وللشيخ رحمه الله تعليقات وتعقبات واستدراكات نافعة، وجمعت بعض تلك التعليقاتالحديثية من خلال اطلاعي على المكتبة، وهي تعليقات وتعقبات مفيدة جداً، ولعلها تجد من يتتبعها وينسقها ويخرجها لطلاب العلم خاصة، وطلاب الحديث الشريف على وجه الخصوص.

(٢) للشيخ رحمه الله رسالة مخطوطة في الأحاديث الضعيفة باسم" التُّحفة الكريمة في بيان بعض الأحاديث الموضوعة والسَّقيمة"، وقد وقفت على أصل المخطوط، وهي رسالة جيدة، ذكر فيها سماحته جملة من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ورتبها على حروف المعجم، وأنا الآن أعمل في تحقيقها، وقد طبعت ضمن مجموع مقالاته، في المجلد(٢٦)، كما لسماحته، رسالة أخرى في الأحاديث الصحيحة، ولعل الله ييسر لي تحقيقها إن شاء الله.

(٣) بلغت مجموع فتاواه ومقالاته المتنوعة – رحمه الله – حتى إعداد هذا البحث (٢٩) مجلداً، وسوف أتابع إن شاء الله تخريج الأحاديث الضعيفة والموضوعة في مقالات سماحته، حتى نهاية مجموع فتاواه ومقالاته.

(٤) اجتهدتُ ما أمكن من أن لاأتصرف في عبارات الشيخ، رحمه الله، حيث صدرتُ ما كان من سؤال للشيخ، عن حكم الحديث بقولي: سُئل الشيخ رحمه الله، وما كان من حكم الشيخ، دون سؤال من أحد، بقولي: قال الشيخ رحمه الله.

(٥) اعتمدتُ على طبعة دار القاسم، وذلك في المجلدات، من(١–٢٠)، أما المجلدات من (٢١–٢٩)، فمن طبعة رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، مع الإحالة إلى رقم المجلد، ورقم الصفحة.

(٦) إذا كرر الشيخ رحمه الله الحديث في أكثر من موضع، فإني أحيل إلى رقم المجلد والصفحة في كل المواضع الذي كرر فيها الحديث.

(٧) خرجتُ الأحاديث من مصادرها الأصلية من كتب السُّنَّة المُختلفة، من كتب السنن، والمسانيد والمصنفات والمعاجم، وغيرها من دواوين السُّنَّة المُختلفة، بقدر الإمكان.

(٨) يذكر الشيخُ رحمه الله أحياناً علّة ضعف الحديث، ويذكر بيان سبب ضعفه، وكثيراً ما يشير إلى ضعف الحديث، ولايذكر علته وسببه، وكان عملي في الحالة هذه، بيان سبب وعلّة ضعف الحديث، مع خلاصة ما قيل في الرَّاوي سبب العلّة.

(٩) أدعم حُجَّة الشيخ رحمه الله في تضعيفه للحديث، وذلك بنقل أقوال علماء الحديث، ممن وافقهم الشيخ رحمه الله، سواءً كانوا من القدماء أو المعاصرين، مع الإحالة إلى المصادروالمراجع في ذلك.

(١٠) جعلتُ كلام الشيخ، رحمه الله في أعلى الصفحة، بخط عريض، والتخريج والحكم على الحديث أسفله، بخط يختلف عن الأول.

(١١) وختمتُ البحث بذكر الخاتمة، وأهم النّتائج التي توصلتُ إليها، مع

ذكرفهرس للأحاديث الواردة في البحث، مع بيان درجته، وفهرس آخر لمصادر البحث، والله الهادي إلى سواء السبيل.

(١) قال الشَّيخُ– رحمه الله –: "ومن البدع التي أحدثها بعضُ النَّاس، بدعة الاحتفال بليلة النِّصف من شعبان، وتخصيص يومها بالصِّيام، وليس على ذلك دليل يجوز الاعتماد عليه، وقد ورد في فضلها أحاديث ضعيفة، لايجوز الاعتماد عليها، وأما ما ورد في فضل الصَّلاة فيها، فكله موضوعٌ، كما نبَّه على ذلك كثيرٌ من أهل العلم... وأنَّ الأحاديث الواردة في فضلها، كلها ضعيفة، وبعضها موضوعٌ". (١/١٨٦، ١٨٧)، (١١/٤٢٧).

تخريجه: الأحاديث الواردة في ليلة النِّصف من شعبان، كلها دائرة بين ضعيف وموضوع، كما قال الشَّيخُ رحمه الله.

فمن ذلك ما أخرجه ابن ماجه، من طريق ابن أبي سبرة، عن إبراهيم بن محمد، عن معاوية بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، عن عليٍّ بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذَا كانت ليلةُ النِّصف من شعبان، فقُومُوا ليلها، وصُومُوا نهارها، فإنَّ الله ينزلُ فيها لغُرُوب الشَّمس إلى سماء الدُّنيا، فيقُولُ: ألا من مُستغفرٍ لي، فأغفر له، ألا مُسترزق فأرزقه، ألا مُبتلى فأعافيه، ألا كذا، ألا كذا، حتَّى يطلعَ الفجرُ". أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان (١٣٨٨).

ومن طريق ابن أبي سبرة به، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٨٢٢)، وفي فضائل الأوقات (٢٤).

وإسناده ضعيف جداً، ابن أبي سبرة، قال فيه الإمام أحمد: كان يضع الحديث، وقال ابن معين: ضعيف الحديث، ليس حديثه بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، وضعفه البخاري، وعلي ابن المديني، والجوزجاني، وجماعة.

انظر: الجرح والتعديل (٢٩٨/٧)، وتهذيب الكمال (١٠٥/٣٣)، والميزان (٥٠٤/٤).

قال البوصيري: هذا إسناد فيه ابن أبي سبرة، واسمه: أبوبكر بن عبد الله ابن محمد بن أبي سبرة، قال أحمد وابن معين: يضع الحديث، وذكر الذهبي هذا الحديث من منكراته، انظر: مصباح الزجاجة (١٠/٢)، وميزان الاعتدال (٥٠٤/٤).

ومن ذلك أيضاً، ما أخرجه ابن حبان، من حديث معاذ بن جبل، مرفوعاً: "يَطَّلِعُ اللهُ إلى خلقه في ليلة النِّصف من شعبان، فيغفرُ لجميع خلقه إلا لُمشركٍ، أو مُشاحنٍ". أخرجه ابن حبان (٥٦٦٥)، من طريق مكحول، عن مالك بن يخامر، عن معاذ بن جبل، ومن طريق مكحول به، أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٥١٢)، والطبراني في الكبير(٢١٥/٢٠)، والأوسط (٦٧٧٢)، ومسند الشاميين (٢٠٣، ٢٠٥)، وأبونعيم في الحلية (١٩١/٥)، وفي إسناده انقطاع، مكحول لم يلق مالك بن يخامر.

قال العلامة ابن القيم: "وحديث مَنْ صام من رجب كذا وكذا "الجميعُ كذبٌ مُختلَقٌ... وأحاديث صلاة ليلة النِّصف من شعبان". إلى أن قال: "والعجب ممَّن شمَّ رائحة العلم بالسُّنن أن يغترَّ بمثل هذا الهذيان ويصلِّيها". انظر: المنار المنيف (ص٧٩).

وقال العراقي: "حديث ليلة النصف باطل". انظر: تخريج الإحياء (٥١٨/٢)، وقال الحافظ ابن حجر: "لم يرد في فضل شهر رجب ولا في صيامه، ولا صيام شيئ منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة حديث صحيح، يصلح للحجة". انظر: تبيين العجب (ص٦).

وقال الشوكاني: "وقد رُويت صلاة هذه الليلة–أعني ليلة النصف من

شعبان– على أنحاء مختلفة، كلها باطلة موضوعة" انظر: الفوائد المجموعة (٥١).

وللمزيد، انظر: لطائف المعارف لابن رجب الحنبلي، وكتاب الحوادث والبدع لأبي بكر الطرطوشي، وتبيين العجب للحافظ ابن حجر، وغيرها.

(٢) قال الشَّيخُ– رحمه الله–: "قال ابن جرير في تفسيره: حَدَّثنا عبد الأعلى، قال: حَدَّثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّه قال: "إنَّ الشَّمسَ والقمرَ وُجُوههما قِبَلَ السَّموات، وأقفيتهما قِبَلَ الأرضِ". انتهى. وفي إسناده انقطاع، لأنَّ قتادة لم يدرك عبد الله بن عمرو..". (١/٢٦١).

تخريجه: أخرجه ابن جرير الطَّبري في تفسيره (٢٣/٣٠٠)، وعبد الرزاق أيضاً في تفسيره (٣/٣١٩)، وعبد بن حُميد، وابنُ المُنذر، وأبوالشيخ في العظمة، كما في الدر المنثور (٨/٢٩١).

وفي إسناده انقطاع، فإنَّ قتادة لم يلق عبد الله بن عمرو بن العاص، كما قال الشيخ، رحمه الله. قال أبوحاتم: "لم يلق قتادة من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، إلا أنساً، وعبد الله بن سَرْجس". انظر: الجرح والتعديل (٧/١٣٣).

(٣) قال الشَّيخُ – رحمه الله –: وهنا شُبهة أخرى، وهي قول بعضهم،[١] أنّه رُوي عن النَّبيِّ ﷺ، أنّه قال: "إذا ذَلَّ العربُ ذَلَّ الإسلامُ "، ورواه بعضهم بلفظ: "إذا عزَّ العربُ عزَّ الإسلامُ"... فأوضح للقارئ أنَّ الحديث المذكور، ضعيف الإسناد، ولايصح عن النَّبيِّ ﷺ.

قال الحافظ أبوالحسن الهيثمي في "مجمع الزوائد "،"... رواه أبويعلى وفي إسناده مُحَمَّد بن الخطّاب، ضعَّفه الأزديُّ وغيره، ووثّقه ابن حبان". وقال الحافظ الذّهبيُّ في "الميزان " في ترجمة مُحَمَّد المذكور: "قال أبوحاتم: لاأعرفه،

(١) يعني: بعض دعاة القومية العربية.

وقال الأزديُّ: مُنكر الحديث". قلتُ: وفي إسناده أيضاً علي بنُ زيد بنُ جُدعان، وهو ضعيف عند جمهورمن المُحدِّثين، لايُحتَّجُ بحديثه، لوسلِم الإسناد من غيره، فكيف وفي الإسناد مَنْ هوأضعف منه، وهومُحَمَّد بن الخطّاب المذكور. وأمَّا توثيق ابن حبان له، فلا يُعتمد عليه، لأنَّه معروف بالتساهل، وقد خالفه غيره...". (١/٢٩٤، ٢٩٥).

تخريجه: أخرجه أبو يعلى الموصلي (١٨٨١، ٢٠٩٦) من طريق مُحَمَّد بن الخطّاب البصريُّ، عن علي بن زيد بن جُدعان، عن مُحَمَّد بن المُنكدر، عن جابربن عبد الله رضي الله عنه.

ومن طريق محمد بن الخطّاب به. أخرجه أبونعيم الأصبهاني في أخبار أصبهان (٢/٣٤٠)، وإسناده ضعيف كما قال الشيخ رحمه الله.

مُحمَّد بن الخطّاب قال أبوحاتم: "لاأعرفه "، وقال الأزدي: "مُنكر الحديث". انظر: الجرح والتعديل (٧/٢٤٦)، والميزان (٣/٥٣٧).

وعلي بنُ زيد بن جُدعان، ضعيف الحديث، كما في التقريب (٤٧٣٤).

قال أبوحاتم: "هذا حديث باطل، ليس له أصل". انظر: العلل لـــه، (٣/٢١٤). ولضعف الحديث انظر أيضاً مجمع الزوائد (١٠/٥٣)، والميزان (٣/٥٣٧)، ولسان الميزان (٧/١١٨)، والسلسلة الضعيفة (١٦٣)، وضعيف الجامع (٤٩٥).

(٤) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –: هل ثبت التكبير، من سُورة الضُّحى، إلى آخر القرآن؟ فأجاب رحمه الله: "لم يثبت ذلك عن النَّبيِّ ﷺ، كما صرَّح بذلك الحافظ ابن كثير، في أول تفسير سُورة الضُّحى، ولكن ذلك عادة جرى عليها بعضُ القُّراء، لحديث ضعيف ورد في ذلك، فالأولى ترك ذلك، لأنَّ العبادات لاتثبت بالأحاديث الضعيفة". (١/٤٤٠)، (٢٤/٤١٥).

تخريجه: أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٣٢٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٧٨، ٢٠٧٩)، والفاكهي في أخبارمكة (١٧٤٤)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٣١٩/١٤)، (٢٧/٥٧)، والبغوي في تفسيره (٥٠٠/٤)، والذّهبي في الميزان (١٤٤/١)، وابن مردويه كما في الدر (٣٥٩/٨)، كلهم من طريق أحمد بن مُحَمَّد البزّي.

وهوضعيف الحديث، قال أبوحاتم: "ضعيف الحديث، لاأحدّث عنه "، وقال العُقيلي: "مُنكر الحديث، يوصل الأحاديث". انظر: الجرح والتعديل (٧١/٢)، والضعفاء الكبير (١٢٧/١).

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه". وتعقّبه الذّهبي بقوله: "البزّيُّ قد تُكُلّم فيه "، وقال في السير (٥١/١٢): "وصحح له الحاكم حديث التكبير، وهومُنكر".

وقال أبوحاتم: "هذا حديث مُنكر "، انظر: العلل (٣٢٩/٢).

قال الحافظ ابن كثير (٤٥٦/٤): "فهذه سُنّة تفرّد بها، أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن البزّي، من ولد القاسم بن أبي بزّة، وكان إماماً في القراءات، فأما في الحديث فقد ضعّفه أبوحاتم الرازي...، وكذا أبوجعفر العُقيلي، قال: "هُومُنكر الحديث...".

(٥) قال الشّيخُ، – رحمه الله –: "فكان نُوح عليه الصّلاة والسّلام أول رسُول أرسله الله إلى أهل الأرض بعد ماوقع الشرك فيها، أمّا آدم فجاءت أحاديث ضعيفة تدل على أنّه نبيٌّ ورسُولٌ مُكَلّم، لكنها لايُعتمد عليها لضعف أسانيدها...". (٦٥/٢).

تخريجه: انظر: الحديث الآتي:

(٦) قال الشّيخُ، – رحمه الله –: "وجاء في حديث أبي ذرعند أبي حاتم

ابن حبَّان وغيره، أنّه سأل النّبيَّ ﷺ عن الرُسُلِ، وعن الأنبياء، فقال النَّبيُّ ﷺ: "الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفاً، والرُسُل ثلثمائة وثلاثة عشر".

وفي رواية أبي أُمامة: "ثلثمائة وخمسة عشر "، لكنهما حديثان ضعيفان عند أهل العلم، ولهما شواهد، ولكنها ضعيفة أيضاً، كما ذكرنا آنفاً.

وفي بعضها، أنّه قال عليه الصّلاة والسَّلام: "ألفُ نبيٍّ فأكثر "، وفي بعضها "أنَّ الأنبياء ثلاثة آلاف "، وجميع الأحاديث في هذا الباب ضعيفة، بل عدَّ ابن الجوزيّ حديث أبي ذر من الموضوعات، والمقصود أنّه ليس في عدد الأنبياء والرُسلِ خبر يعتمد عليه...". (٢/٦٦، ٦٧)، (٣/٣٠، ٣١).

تخريجه: حديث أبي ذر: أخرجه الإمام أحمد (٢١٥٤٦، ٢١٥٥٢)، من طريق المسعُودي، عن أبي عُمر الدِّمشقي، عن عُبيد بن الخشخاش عنه.

ومن طريق المسعُوديِّ به، أخرجه ابن سعد في الطبقات (١/٣٢)، والطيالسي (٤٧٨)، وابن أبي شيبة (٣٦٩٤٤)، والحاكم (٣١١٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٥٧٦)، وإسناده ضعيف جداً، المسعُوديُّ، اسمه: عبد الرَّحمن ابن عبد الله بن عُتبة، اختلط كما في التقريب (٣٩١٩).

وأبوعُمر الدِّمشقيُّ ضعيف، كما في التقريب (٨٢٦٥)، وعُبيد بن الخشخاش، ليِّن الحديث، كما في التقريب أيضاً (٤٣٧١).

وأما حديث أبي أُمامة: فأخرجه أيضاً الإمام أحمد (٢٢٢٨٨) من طريق معان بن رفاعة، عن علي بن يزيد الألهاني، عن القاسم أبي عبد الرحمن عنه.

ومن طريق معان به أخرجه الطبراني في الكبير (٧٨٧١)، وإسناده ضعيف أيضاً، معان بن رفاعة، ليِّن الحديث، كما في التقريب (٦٧٤٧)، وعلي بن يزيد الألهاني، ضعيف كما في التقريب أيضاً (٤٨١٧)، والقاسم أبو عبد الله، صدوق يغرِب كثيراً، كما في التقريب (٤٥٧٠).

قال الهيثمي في المجمع، (١٥٩/١): "ومداره على علي بن يزيد، وهو ضعيف "، وقال الحافظ ابن كثير تفسيره (٥٠٣/١): "معان بن رفاعة السلامي ضعيف، وعلي بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرَّحمن ضعيف أيضاً".

وللحديث طرق أخرى، كلها ضعيفةكما قال الشيخ رحمه الله، انظر: مجمع الزوائد (١٥٩/١)، والكامل لابن عدي (١٠٧/٩).

(٧) قال الشَّيخُ، – رحمه الله –: وأخرج التِّرمذيُّ بإسناد فيه ضعف، عنه ﷺ، أنّه قال: "مَن طَلَبَ العِلْمَ لِيُباهي به العُلماءَ، أو لِيُمارِيَ بِه السُفهاءَ، أولِيصْرِفَ بِه وُجُوهَ النَّاسِ إليهِ، أدخلهُ اللهُ النَّارَ". (٣٢٢/٢).

تخريجه: أخرجه الترمذي، في كتاب العلم، باب ماجاء فيمن يطلب بعلمه الدنيا، (٢٦٥٤)، والحاكم في المستدرك، (٢٩٣)، والطبراني في الكبير (١٠٠/١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٧٧٢)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (١٧٧/٥١)، وابن مندة في الفوائد (٢٨٠)، من طريق إسحاق بن يحيى ابن طلحة، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه.

وإسناده ضعيف، كماقال الشيخ، رحمه الله، إسحاق بن يحيى، ضعيف الحديث. قال الإمام أحمد: "مُنكر الحديث، ليس بشيئ"، وقال أبوحاتم: "ضعيف الحديث، ليس بقوي، ولايمكننا أن نعتبر بحديثه"، انظر: تهذيب الكمال (٤٩٠/٢)، والجرح والتعديل (٢٣٧/٢).

وقال الترمذي: "هذا حديث غريب، لانعرفه إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن يحيى بن طلحة ليس بذاك القوي عندهم، تُكُلِّم فيه مِنْ قِبَلِ حِفظه".

لكن للحديث شاهد من حديث أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان، وأم سلمة.

فحديث أنس: أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٧٠٤)، والضياء المقدسي

في المختارة (٢٤٨٠، ٢٤٨١)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٣١٥/٢٢)، وفيه سليمان بن زياد الواسطي، انظر: مجمع الزوائد (١٨٤/١).

وحديث جابربن عبد الله: أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، (٢٥٤)، والحاكم في المستدرك (٢٩٠، ٢٩١)، وابن حبان (٧٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٧٧١)، وإسناده صحيح، إلا أن فيه ابن جُريج، وهومُدلِّس، مشهور بالتدليس، وقد عنعنه.

وأما حديث أبي هريرة: فأخرجه أبوداود في العلم، باب في طلب العلم لغير الله (٣٦٦٤)، و ابن ماجه في المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، (٢٥٢)، والإمام أحمد في المسند (٨٤٥٧)، والحاكم في المستدرك (٢٨٨، ٢٨٩)، وابن حبان (٧٨)، وابن أبي شيبة (٢٦٥٣٠)، وأبويعلى (٦٣٧٣)، والبيهقي في الشعب (١٧٧٠)، وفيه فيلح بن سليمان الخزاعي، فهو صدوق كثير الخطأ، كما في التقريب (٥٤٤٣).

وأما حديث ابن عمر: فأخرجه أيضاً ابن ماجه في المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، (٢٥٣)، وفيه أبوكريب الأزدي، وهو مجهول كما في التقريب (٨٣٢٦).

وأما حديث ابن مسعود: فأخرجه الدارمي (٣٧١)، وفيه راوٍ لم يُسم.

وأما حديث معاذ بن جبل: فأخرجه الطبراني في الكبير (٦٦/٢٠)، وفيه عمرو بن واقد، انظر: مجمع الزوائد (١٨٤/١).

وأما حديث حذيفة بن اليمان: فأخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، (٢٥٩)، وابن قانع في معجم الصحابة، (١٩١/١)، وفي إسناده أشعث ابن سوار الكندي، وهو ضعيف الحديث، كما في التقريب (٥٢٤).

وأما حديث أم سلمة: فأخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٤/٢٣)، وفي

مسند الشاميين (١٢١٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (١٤٥/٥٤)، وفيه عبد الخالق بن زيد، وهو ضعيف، انظر: مجمع الزوائد (١٨٤/١).

وهذه الطرق كما ترى، لم تخل بعض أسانيدها من ضعف يسير، فهي تتقوى بها إلى درجة الحسن، إن شاء الله، وانظر: صحيح الجامع (٦١٥٨).

(٨) قال الشَّيخُ – رحمه الله –: وأمَّا حديث: "الحجر يمين الله" فهو ضعيف، والصواب وقفه على ابن عبَّاس...". (٦٧/٣).

تخريجه: أخرجه من حديث جابر بن عبد الله ابن عدي في الكامل (٥٥٧/١)، وابن عساكرفي تأريخ دمشق (٢١٧/٥٢)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٣٢٦/٦)، وابن بشران في الأمالي (١٢)، وأبونعيم في طبقات المحدثين بأصبهان (٢٩٣)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٤٤)، وفي إسناده، إسحاق بن بشر الكاهلي، كذّبه أبوحاتم، وأبوزُرعة انظر: الجرح والتعديل (٢١٤/٢). وانظر: العلل المتناهية (٨٥/٢)، وفيض القدير (٤٣/٣)، وكشف الخفاء (٣٤٩/١)، ومختصرالمقاصدالحسنة(٣٦٥)، والسلسلة الضعيفة (٢٢٣)، وضعيف الجامع (٢٧٧١، ٢٧٧٢).

وأما الموقوف فقد أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٩١٩)، من طريق إبراهيم بن يزيد الخُوزي، عن محمد بن عبَّاد بن جعفر عنه.

وأخرجه ابن قتيبة في غريب الحديث (٣٣٧/٢)، من طريق إبراهيم الخُوزي، وهو: متروك الحديث كما في التقريب (٢٧٢).

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٩٢٠)، والفاكهي في أخبارمكة (٨٩/١)، والأزرقي في أخبار مكة (٣٢٢/١)، ومحمد بن عمر العدني، في مسنده، كما في المطالب العالية (١٢٤٢)، من طريق ابن جُريج، عن محمد بن عبَّاد عنه، وابن جُريج مُدلّس لكنه صرَّح بالتحديث، وهوصحيح موقوفاً، كما

قال الشيخ رحمه الله.

(٩) قال الشّيخ، – رحمه الله –: ذكر الصابوني في مقاله السادس مانصه: "وفي الحديث الصحيح ثلاثة من أصول الإيمان: الكفّ عمن قال لا إله إلا الله، ولانكفّر مسلماً بذنب، والإيمان بالأقدار " أو كما قال ﷺ. اهـ

وبمراجعتنا لهذا الحديث في الأصول المعتبرة اتضح أنّه ضعيف جداً، وقد رمز لــه السيوطي في الجامع بعلامة الضعف، وأخرجه أبو داود من طريق يزيد ابن أبي نُشْبَة عن أنس رضي الله عنه، ويزيد هذا مجهول كما في التهذيب والتقريب..." (٣/٨٠، ٨١).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الجهاد، باب الغزومع أئمة الجور، (٢٥٣٢)، من طريق يزيد بن أبي نُشْبَة، عن أنس بن مالك.

ومن طريق يزيد أخرجه أبويعلى المُوصلي (٤٣١١، ٤٣١٢)، والبيهقي في الكبرى (١٨٤٨٠)، وسعيد بن منصورفي سننه (٢٣٦٧)، والضياء المقدسي في المختارة (٢٧٤١)، وأبوعبيد القاسم بن سلام في الإيمان (٢٧)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٢٣٠١)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٢٤٣)، والمزي في تهذيب الكمال (٣٢/٢٥٤)، إسناده ضعيف، يزيد بن أبي نُشْبَة، مجهول كما في التقريب (٧٧٨٥).

وانظر: الجامع الصغير (٣٤٣٤)، وضعيف الجامع (٢٥٣٢).

(١٠) قال الشّيخ، "رحمه الله: وقد تعلل بعض مَنْ سهّل في ذلك، بما جاء في صحيح مسلم، أنّ النّبي ﷺ قال في حق الذي سأله عن شرائع الإسلام: "أفلح وأبيه إن صدق".

والجواب: أنّ هذه رواية شاذة مخالفة للأحاديث الصحيحة، لايجوز أن يتعلق بها، وهذا حكم الشّاذ عند أهل العلم، وهو: ما خالف فيه الفرد جماعة

الثقات...". (١٤٣/٣)، (٩٧/٢٣).

تخريجه: أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١٠١)، وأبوداود، في الأيمان، باب كراهية الحلف بالآباء، (٣٢٥٢)، والدارمي (١٥٨٥)، وابن خزيمة (٣٠٦)، والبيهقي (٤٤٤٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٥٥/٢٥)، وابن مندة في الإيمان (١٣٥)، كلهم من طريق إسماعيل بن جعفر، عن أبي سهيل، عن أبيه، عن طلحة.

وهي رواية شاذة لمخالفتها رواية الثقات، فقد رواه البخاري(٤٦، ٢٦٧٨)، ومسلم أيضاً(١٠٠)، وأبوداود(٣٩١)، والنسائي في الصغرى (٤٥٨١)، وفي الكبرى (٣١٩)، وابن حبان (١٧٢٤)، وابن الجارود(١٤٤)، وغيرهم، من طريق مالك، عن أبي سهيل به، دون الزيادة (وأبيه).

ورواه البخاري (١٨٩١)، من طريق إسماعيل بن جعفر به، دون الزيادة، فتبين أن هذه الزيادة انفرد بها إسماعيل بن جعفر، فرواه مالك دونها، فمالك أوثق وأضبط منه، وأن الرواة لم يختلفوا عليه، بخلاف إسماعيل بن جعفر، فقد اختلفوا عليه، فمنهم من رواه عنه، بدونها، كما سبق، كما للحديث شاهد من حديث أنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم، دون هذه الزيادة.

وانظر: التمهيد (٣٦٧/١٤)، والاستذكار (٣٥٨/٦)، وفتح الباري (١٠٨/١)، والسلسلة الضعيفة (٧٥٨/١٠)، وفيها بحث جيد.

(١١) قال الشَّيخُ، رحمه الله: قال الحافظ ابن كثير:"... وأمَّا مايُورده كثير من النَّاس على أنَّه حديث: "تزوَّجُوا فقراء يُغْنِكُم اللهُ".

فلا أصل له، ولم أره بإسناد قوي، ولاضعيف إلى الآن. (٣٢٩/٣).

تخريجه: ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢٤٧/٣).

قال في مختصر المقاصد الحسنة (٣٠٦): "لايُعرف بهذا اللفظ".

وانظر: كشف الخفاء (١/٣٦١، ٢٠٣)، وأحاديث القصاص لابن تيمية (٦٦)، ومختصرالمقاصد الحسنة (٣٠٦)،والدرر (١٦٤)،وتمييز الطيب من الخبيث (٢٠٤).

(١٢) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "أمّا الحديث الذي رواه الترمذيُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ: "أنّه كان يأخذ من لحيته، من طُولها وعرضها". فهو حديث باطل عند أهل العلم، لأنَّ في إسناده رجلاً يُدعى عمر ابن هارون البلخي، وهو مُتَّهم بالكذب، وقد انفرد بهذا الحديث، دون غيره من رُواة الأخبار..".(٣/٣٧٣)، (٤/٤٤٣)، (٦/٤٧٥)، (٨/٣٧٠)، (١٠/٦٢، ٧٩، ٨١، ٩٧)، (٢٥/٢٩٦، ٣٤٤، ٣٤٨)، (٢٦/٣٣١)، (٢٩/٣٥، ٤١).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الأدب، باب ما جاء في الأخذ من اللحية، (٢٧٦٢)، والعُقيلي في الضعفاء الكبير (٣/١٩٥)، وابن عدي في الكامل (٦/٦٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٤٢) كلهم من طريق عمر بن هارون، عن أسامة بن زيد، عن عمروبن شعيب، عن أبيه عن جده، مرفوعاً.

وعمر بن هارون البلخي مُتهم بالكذب، متروك الحديث، كما قال الشيخ رحمه الله. كذّبه يحيى بن معين، والنّسائي، وجماعة. انظر: الكامل (٦/٥٨)، والضعفاء الكبير (٣/١٩٤)، وتهذيب الكمال (٢١/٥٢٨). وقال الحافظ في التقريب (٤٩٧٩): "متروك، وكان حافظاً، من كبار التاسعة".

فالحديث متروك قال النووي في المجموع (١/٣٤٣): "رواه الترمذي بإسناد ضعيف لايُحتج به"، وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لايثبت عن رسول الله ﷺ، والمتهم به عمر بن هارون البلخي..".

وانظر: فتح الباري (١٠/٣٥٠).

وقدحكم عليه الألباني بالوضع، كما في السلسلة الضعيفة (٢٨٨).

(١٣) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "أمّا مايُروى أنَّ أول مَنْ عَمَره[1]، هوآدم، فهو ضعيف، والمحفوظ والمعروف عند أهل العلم، أنّ أول مَنْ عَمَرَه، هو خليل الله إبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام...". (٣/٣٧٩)، (١٧/١٨٥).

تخريجه: أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢/٤٥) قال: "بعث الله جبريل عليه السلام إلى آدم وحواء فقال لهما: أبنيالي بناءً، فخطَّ لهما جبريل عليه السلام، فجعل آدم يحفروحواء تنقل، حتى أجابه الماء، فنُودي من تحته: حسبك يا آدم، فلما بنياه أوحى الله تعالى إليه: أن يطوف به، وقيل له: أنت أول الناس وهذا أول بيت...".

إسناده ضعيف فيه، عبد الله بن لهيعة، فقد اختلط كما في التقريب (٣٥٦٣)، قال البيهقي: "تفرد به ابن لهيعة مرفوعاً".

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٠٩٢)، وعبد بن حميد، وابن المنذر، كما في الدر (٦/٣٠) عن عطاء بن أبي رباح قال: "إنَّ أول من عمر البيت، هوآدم عليه السَّلام". وانظر: تفسيرابن كثير (١/١٥٢).

(١٤) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: والحديث الذي فيه: "مَنْ صام في مكة كتب اللهُ له مائة ألف رمضان". حديث ضعيف عند أهل العلم.... وقد ورد حديث ضعيف لايصح (٣/٣٨٩)، (١٥/٢١١)، (١٧/١٩٨)، (٢٥/٢١١).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب صوم شهر رمضان بمكة (٣١١٧) من طريق عبد الرحيم بن زيد العَمّي، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبَّاس مرفوعاً، بنحوه.

---

(١) يعني: البيت الحرام.

ومن طريق عبد الرحيم العَمِّي به أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (٤١٤٩، ٣٧٢٩)، والفاكهي في أخبارمكة (١٥٧٤)، وقال البيهقي: "تفرد به عبد الرحيم بن زيد، وليس بالقوي".

قلتُ: بل هوكذّاب متروك الحديث، كذّبه يحيى بن معين، كما في التقريب (٤٠٥٥). وأبوه أيضاً مثله، كما في التقريب أيضاً (٢١٣١)، فالحديث متروك، قال أبوحاتم: "هذا حديث مُنكر، وعبد الرحيم بن زيد، متروك الحديث". انظر العلل (٥٥٧/١).

وأخرجه البزار بنحوه، كما في مجمع الزوائد (١٤٥/٣)، من حديث ابن عمر، وفيه عاصم بن عمر العُمري، وهو ضعيف، كما في التقريب (٣٠٦٨)، وانظر: مجمع الزوائد، (١٤٥/٣)، والسلسلة الضعيفة (٨٣٢).

(١٥) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: ففي مسند الإمام أحمد، ومسند عبد الله بن الزُّبيرالحُميديّ، وجامع الترمذيّ، من حديث أبي أُمامة، والسياق للترمذيّ، أنَّ النَّبي ﷺ قال: "لاتبيعُوا القينات، ولاتشتروهن، ولاتُعلمُوهن، ولاخير في تجارة فيهن، وثمنهُنَّ حرام".

وفي مثل هذا نزلت هذه الآية: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ". (سورة: لقمان: ٦).

وهذا الحديث وإن كان مداره على عُبيد الله بن زَحْر عن علي بن يزيد الألهاني، عن القاسم، فعُبيد الله بن زَحْر ثقة، والقاسم ثقة، وعلي ضعيف، إلا أن للحديث شواهد ومتابعات سنذكرها إن شاء الله تعالى...". (٤٠٥/٣)، (١٢٢/٢١).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٢٢٨٠)، من طريق عُبيد الله بن

زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي أُمامة.

ومن طريق عُبيد الله به أخرجه الترمذي في البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع المغنيات، (١٢٨٢)، وفي التفسير، باب تفسيرسورة لقمان، (٣١٩٥)، والحميدي في مسنده (٩١٠)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٥٣٢/١٨)، والطيالسي (١١٣٤)، والطبراني في الكبير (٧٨٠٥، ٧٨٥٥، ٧٨٦١)، وفي مسند الشاميين (٢٣١، ٨٩٣)،والروياني في مسنده (١١٦٩)، والحارث بن أبي أسامة في مسنده (٨٩٥)، وابن بشران في الأمالي (١٥٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٤٢٩٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣٠٧).

وعُبيد الله بن زَحْر صدوق يخطئ، كما في التقريب (٤٢٩٠)، وقال ابن حبان في المجروحين (٦٢/٢): "مُنكر الحديث جداً، يروي الموضوعات عن الأثبات، وإذا رَوى عن علي بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع في إسناد خبر عُبيد الله بن زَحْر، وعلي بن يزيد، والقاسم أبوعبد الرحمن، لايكون متن ذلك الخبر إلا مِمَّا عملت أيديهم...". وا من

وعلي بن يزيد الألهاني، ضعيف كما في التقريب (٤٨١٧)، وأما القاسم أبوعبد الرحمن فهو صدوق يغرب كثيراً، كما في التقريب (٥٤٧٠).

فالحديث إسناده ضعيف جداً، قال النووي في المجموع (٣٠٦/٩): "واتفق الحفاظ على أنّه ضعيف، لأن مداره على علي بن يزيد، وهوضعيف عند أهل الحديث...".

وانظر: مجمع الزوائد (١٢٢/٨)، وجامع العلوم والحكم (٤٤٨/٢)

(١٦) سُئل الشَّيخُ، "رحمه الله، عن صحة حديث: "نحنُ قوم لانأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لانشبع".

فأجاب رحمه الله: هذا يُروى عن بعض الوفود، وفي سنده ضعف، يُروى

أنّهم قالوا عن النّبي ﷺ: "نحن قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لانشبع "يعنون أنّهم مقتصدون. هذا المعنى صحيح، لكن السند فيه ضعف. (١٢٢/٤)، (٢٧٣/٢٥).

تخريجه: ذكره برهان الدين الحلبي في السيرة الحلبية (٢٩٩/٣)، قال: وقد قال بعضهم: "إن المقوقس أرسل مع الهدية طبيباً، فقال له النبي ﷺ: ارجع إلى أهلك نحن قوم لا نأكل..."، ولم أقف له على سند.

(١٧) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: فقد اطلعتُ على القصة المنقولة من تأريخ ابن جرير الطبري رحمه الله، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث قال مانصه: "فاتبعته فدخل داراً ثُمَّ دخل حجرة فاستأذنتُ وسلّمتُ، فأذن لي فدخلتُ عليه، فإذاهو جالس على مسح (بساط)، متكئ على وسادتين من أدم محشوتين ليفاً، فنبذ إليّ بإحداهما، فجلستُ عليها، وإذا هو بَهْوٌ في صفة فيها بيت، عليه ستيرفقال: يا أم كلثوم غداءنا، فأخرجت إليه خبزة بزيت في عرضها ملح لم يدق، فقال: يا أم كلثوم ألاتخرجين إلينا تأكلين معنا من هذا.

قالت: إني أسمع عندك حس رجل قال: نعم ولاأراه من أهل البلد، قالت: لوأردت أن أخرج إلى الرجال لكسوتني كما كسا ابن جعفر امرأته، وكما كسا الزبير امرأته، وكما كسا طلحة امرأته، قال: أومايكفيكِ أن يُقال: أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، وامرأة أمير المؤمنين عمر.

فقال: كل فلو كانت راضية لأطعمتك أطيب من هذا".

وهذه القصة باطلة، لاتثبت رواية ولادراية.

أما الرِّواية: فلأن مدارها على جماعة من الضعفاء، وبعضهم مُتَّهم بالكذب، وتنتهي القصة إلى مُبهم لايعرف مَنْ هو ولاتعرف حاله، وهو الذي رواها عن عمر، وبذلك يُعلم بطلانها من حيث الرِّواية.

وأما من حيث الدراية فمن وجوه:

١/ شذوذها ومخالفتها لما هو معلوم من سيرة عمر رضي الله عنه، وشدته في الحجاب وغيرته العظيمة، وحرصه على أن يحجب النبي ﷺ نسائه، حتى أنزل الله آية الحجاب.

٢/ مخالفتها لأحكام الإسلام التي لاتخفى على عمر، ولاغيره من أهل العلم، وقد دل القرآن والسنة النبوية على وجوب الاحتجاب وتحريم الاختلاط بين الرجال والنساء، على وجه يسبب الفتنة ودواعيها.

٣/ مافي متنها من النكارة الشديدة التي تتضح لكل من تأملها.

وبكل حال فالقصة موضوعة على عمر بلاشك للتشويه من سمعته، أوللدعوة إلى الفساد بسفور النساء للرجال الأجانب واختلاطهن بهم، أولمقاصد أخرى سيئة، نسأل الله العافية. (٢٠٤/٤، ٢٠٥)، (٣٦٦/٢٦).

تخريجه: القصة بطولها ذكرها ابن جريرالطبري في تأريخه (٥١/٥، ٥٠)، في حوادث سنة (٢٣).

من طريق عبد الله بن كثير العبدي، عن جعفر بن عون، عن أبي جناب، عن أبي المحجل الرَّديني، عن مخلد البكري، وعلقمة بن مرثد، عن سليمان بن بُريدة، قال: إن أمير المؤمنين عمر: كان إذا اجتمع إليه جيش، فذكرقصة، ثم ذكرأن سلمة بن قيس بعث إلى عمر فذكر القصة.

فالقصة بطولها مكذوبة كما قال الشيخ رحمه الله.

أبو جناب واسمه: يحيى بن أبي حيَّة، أبوجناب الكلبيُّ ضعيف، ضعفه ابن سعد، ويحيى القطان، وابن معين، والنسائي، والدَّارقطني. انظر: تهذيب الكمال (٢٨٦/٣١)، والميزان (٣٧١/٤)، وقال الحافظ في التقريب (٧٥٣٧)، "ضعفوه لكثرة تدليسه". وأبو المحجل الرَّديني لم أجدله ترجمة، وفي آخر القصة رجل

مجهول مُبهم لايُدرى مِنْ هو؟ والله أعلم.

(١٨) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: وأمَّا ما يرويه بعض النَّاس عن عليٍّ رضي الله عنه، أنَّه كان يَقُولُ في الأذان: "حيَّ على خير العمل"، فلا أساس له من الصحة. وأمَّا مارُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وعن عليٍّ بن الحُسين زين العابدين رضي الله عنه، وعن أبيه، أنهما كان يقولان في الأذان: "حيَّ على خير العمل"، فهذا في صحته عنهما نظر، وإن صححه بعض أهل العلم عنهما.... لأن ألفاظ الأذان من حين شرع محفوظة في الأحاديث الصحيحة، وليس فيها هذه الجملة، فعُلم بطلانها وأنها بدعة، ثُمَّ يُقال أيضاً: عليُّ بن الحُسين رضي الله عنه من جملة التَّابعين، فخبره هذا لو صَحَّ فيه بالرفع، فهو في حكم المُرسل، والمُرسل ليس بحُجَّة عند جماهير أهل العلم...". (٤/٢٦٠، ٢٦١)، (١٠/٣٥٣، ٣٥٥).

تخريجه: أما ما رُوي عن علي رضي الله عنه، لم أجد عنه رواية، والظاهرأنه لايثبت عنه شيء، كما قال الشيخ رحمه الله.

وأما عن ابن عمر رضي الله عنهما، فأخرجه عنه ابن أبي شيبة (٢٢٥٢)، وعبد الرزاق (١٨٢٢)، من طريق ابن عجلان، عن نافع عنه، وإسناده صحيح.

وأخرجه بنحوه عنه ابن أبي شيبة أيضاً (٢٢٥٣)، من طريق أبي أسامة، عن عُبيد الله عن نافع عنه، وأخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٩١، ١٩٩٢)، من طرق عنه، وإسناده صحيح أيضاً عنه.

وأما عن علي بن الحسين، فأخرجه عنه، ابن أبي شيبة (٢٢٥١)، والبيهقي (١٩٩٣)، وإسناده صحيح عنه أيضاً.

قال ابن حزم في المحلى (٣/٢١١): "وقد صحَّ عن ابن عمر، وأبي أُمامة ابن سهل بن حنيف، أنَّهم كانوا يقولون في أذانهم حي على خير العمل، ولانقول

به، لأنّه لم يصح عن النّبي ﷺ، ولاحُجَّة في أحد دونه...".

(١٩) قال الشّيخُ، "رحمه الله: أمَّا ليلة الإسراء والمعراج، فالصحيح من أهل العلم أنها لا تُعرف، وماورد في تعيينها من الأحاديث فكلها أحاديث ضعيفة، لاتصح عن النّبي ﷺ...". (٢٨٢/٤).

تخريجه: فمن ذلك ما أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢١٣/١)، عن ابن عباس وغيرهم قالوا: أُسري برسول الله ﷺ، ليلة سبع عشرة من شهر ربيع الأول قبل الهجرة بسنة، من شعب أبي طالب إلى بيت المقدس.

وإسناده ضعيف جداً، الواقدي اسمه: محمد بن عمربن واقد الأسلمي، متروك الحديث، كما في التقريب (٦١٧٥).

(٢٠) قال الشّيخ– رحمه الله –: قال الشّارح لهذه العقيدة "يعني الطّحاوية"، وهو من العلماء المحققين في شرح هذه الجملة، قال ﷺ: "صلُوا خلف كُلّ برٍ وفاجرٍ".

رواه مكحُول عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الدّارقطنيُّ، وقال: "مكحُول لم يلق أباهريرة، وفي إسناده مُعاوية بن صالح، مُتكلّمُ فيه، وقد احتَجَّ به مسلم في صحيحه".

وخرّجه الدّارقطنيُّ أيضاً، وأبوداود عن مكحُول، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسُولُ الله ﷺ: "الصّلاةُ واجبةٌ عليكُم مع كُلّ مُسلمٍ بَراً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر، والجهادُ واجبٌ عليكُم مع كُلّ أميرٍ بَراً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر". (٣٠٣/٤)، (٣٧٥/٩)، (١١٢/١٢، ١١٣).

تخريجه: حديث أبي هريرة الرّواية الأولى:

أخرجه بنحوه الدّارقطني (١٧٤٤)، والبيهقي في الكبرى (٦٨٣٢)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٧٩)، وفي التحقيق (٧٢٦)، وهو منقطع، كما قال

الشيخ رحمه الله، فإنّ مكحُولاً لم يسمع من أبي هريرة، ولم يسمع من أحد من الصحابة غير أنس بن مالك، كما في الجرح والتعديل (٨/٤٠٨)، و تهذيب الكمال (٢٨/٤٦٩).

قال البيهقي: "قد رُوي في الصلاة على كل بر وفاجر، والصلاة على من قال لاإله إلا الله، أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف".

وأما الرِّواية الثانية: فأخرجها أبوداود في الصلاة، باب إمامة البر والفاجر (٥٩٤)، وفي الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور (٢٥٣٣)، والدَّارقطني (١٧٤٠، ١٧٤٤)، والبيهقي في الكبرى (٦٨٣٢)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٧١٨)، وفي التحقيق، (٧٢٥)، وإسناده منقطع أيضاً بالعلة نفسها.

(٢١) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: وعن عبد الله بن عُمررضي الله عنه، أنَّ رسُولَ الله ﷺ قال: "صلُوا خَلْفَ مَنْ مات مِن أهلِ لاإله إلا الله".

أخرجه الدَّارقطنيُّ من طُرُقٍ وضعَّفها. (٤/٣٠٤)، (٩/٣٧٥).

تخريجه: أخرجه الدَّارقطني (١٧٣٧)، من طريق عُثمان بن عبد الرَّحمن ابن عُمر بن سعد بن أبي وقَّاص، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عُمر.

ومن طريق عُثمان بن عبد الرَّحمن به، أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية، (١٧٢)، وفي التحقيق (٧٣٣)، وأبونعيم الأصبهاني في أخبار أصبهان (٢/٢١٧)، وإسناده ضعيف جداً، عُثمان بن عبد الرَّحمن، قال فيه يحيى بن معين: "لايُكتب حديثُه، كان يكذب"، وقال أبوحاتم: "متروك الحديث ذاهب"، وضعَّفه علي بن المديني، وجماعة، كما في تهذيب الكمال (١٩/٤٢٦).

وأخرجه أيضاً الدَّارقطني (١٧٣٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٧١٤)، وفي التحقيق (٧٣٤)، وابن عدي في الكامل (٣/٤٧٨)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٦/٤٠٠)، (١١/٢٩٢)، بنحوه من حديث ابن عمر،

وإسناده أيضاً ضعيف جداً، فيه خالد بن إسماعيل المخزومي، وهويضع الحديث كما في الكامل (٣/٤٧٥).

(٢٢) سُئل الشَّيخُ، – رحمه الله –، عن التَّوسل الجاري على ألسنة كثير من النَّاس، وهو: "اللَّهُمَّ إنِّي أسألُكَ بمعاقد العزِّ من عَرْشك".

فأجاب رحمه الله: هذا الدعاء ليس له أصل عن النَّبيِّ ﷺ، ولاعن أحدٍ من أصحابه رضي الله عنهم فيما نعلم، وقد ذكر العلامةُ الزَّيلعيُّ في كتابه "نصب الراية"، أنَّ الحافظ البيهقي رحمه الله رواه في كتابه الدَّعوات الكبير، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وأنَّ الحافظ ابن الجوزي رحمه الله ذكره في الموضوعات على رسول اللهﷺ، يعني المكذوبات عليه، عليه الصَّلاة والسَّلام، وبذلك يُعلم أنَّه لايُشرع التَّوسل به لكونه مكذوباً على النَّبيﷺ، ولأنَّه مجمل محتمل لايُعرف معناه. وقد زاد بعضهم في روايته كما ذكره البيهقي في كتابه بعد قوله: "من عرشِكَ"، مانصه: "ومُنتهى الرَّحمة من كتابك، وباسمك الأعظم، وكلماتك التَّامة".

وهذه الزِّيادة ليس لها أصل من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، بهذا اللفظ فيما نعلم. (٤/٣١٧)، (٢٦/٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥).

تخريجه: أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير (٣٩٢)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢٠٢١)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٢٠٩).

وإسناده ضعيف جداً، في إسناده، عامر بن خِداش النَّيسابوري، قال فيه الذَّهبي: "له ماينكر، وحديثه مقارب"، انظر: الميزان (٢/٣٥٩).

وفيه أيضاً، عُمر بن هارون البلخي، فهومتروك الحديث، كما في التقريب (٤٩٧٩). قال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع بلاشك، وإسناده مخبط".

وانظر: الترغيب للمنذري (١٠١١)، ونصب الراية (٤/٢٧٢).

(٢٣) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، عن حديث: "إذا تَحَيَّرتُم في الأُمُورِ، فاستَعِينُوا بِأهلِ القُبُورِ".

فأجاب رحمه الله: هذا الحديث من الأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ، كما نبه عليه ذلك غير واحد من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه....". (٣٢٧/٤)، (٣٠٣/١٣)، (٣٤٤/٢٦).

تخريجه: لاأصل له؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فهذا الحديث كذب مفترى على النبي ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء بذلك، ولايوجد في شي من كتب الحديث المعتمدة". انظر: مجمو ع الفتاى (١٣٥٦)، وكشف الخفاء (٨٨/١).

(٢٤) قال الشَّيخ، "رحمه الله: وأمَّا حديثُ ابن عُمر، عن النَّبيِّ ﷺ، أنَّه قال: "لاتَقرَأُ الحائِضُ، ولا الجُنُبُ شَيئاً مِن القُرآنِ".

فهو حديث ضعيف، في إسناده إسماعيل بن عيَّاش، عن مُوسى بنُ عُقبة، وأهل العلم بالحديث، يُضعِّفُون رواية إسماعيل، عن الحجازيين ويقولون: إنه جيد في روايته عن أهل الشَّام، أهل بلاده، لكنه ضعيف في روايته عن أهل الحجاز، وهذا الحديث من روايته عن أهل الحجاز، فهو ضعيف". (٣٨٤/٤)، (٤٥٣/٦، ٤٥٨) (١٤٨/١٠، ١٥١، ١٥٣، ٢٠٩)، (١٢٦/١٦) (٦٦/١٧)، (٣٣٩/٢٤، ٣٤٥) ، (١١٩/٢٩، ١٢١، ١٢٤).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما يقرآن القرآن، (١٣١)، من طريق إسماعيل بن عيَّاش، عن مُوسى بن عُقبة، عن نافع عن ابن عُمر.

ومن طريق إسماعيل بن عيَّاش به أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب ماجاء في قراءة القرآن على غير طهارة، (٥٩٥، ٥٩٦) والدَّارقطني (٤١٤،

٤١٣، ٤١٢)، والبيهقي في الكبرى (٤١٨)، والعُقيلي في الضعفاء الكبير (١/٩٠)، وابن عدي في الكامل (١/٤٨٣)، (٥/١١٢)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٧/٨٨).

ورُوي أيضاً من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه الدَّارقطني (٤٢٧)، وابن عدي في الكامل (٧/٣٥٧)، وأبونعيم في الحلية (٨٨)، من طريق محمد بن الفضل بن عطية، عن أبيه، عن طاووس عنه.

وإسناده أيضاً ضعيف جداً، محمد بن الفضل، قال فيه الإمام أحمد: "ليس بشيء، حديثه حديث أهل الكذب"، وكذّبه أيضاً يحيى بن معين، والجوزجاني وجماعة، انظر: تهذيب الكمال (٢٦/٢٨٢).

فحديث ابن عمر، مع شاهده حديث جابر بن عبد الله ضعيف، وانظر: نصب الراية (١/٢٠٩)، وإرواء الغليل (١٩٢).

(٢٥) سُئل الشَّيخُ، – رحمه الله –، عن حديث: "مَنْ رآني فقد حُرِّمتْ عليه النَّار".

فأجاب: هذا لا أصل له، وليس بصحيح. (٤/٤٤٥)، (٢٥/١٢٦).

تخريجه: أخرجه بلفظ: "لاتَمَسُّ النَّارُمُسْلماً رَآني، أوْرَأى مَنْ رَآنِي...".

الترمذي في المناقب، باب ماجاء في فضل من رأى النبي ﷺ، وصحبه، (٣٨٥٨) من طريق مُوسى بن إبراهيم الأنصاري، عن طلحة بن خِراش عن جابر بن عبد الله مرفوعاً. ومن طريق مُوسى به أخرجه البخاري في التأريخ الكبير (٤/٢٩٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١٤٨٤)، والرافعي في التدوين في أخبار قزوين (٢/٢٦٥).

وإسناده ضعيف، مُوسى بن إبراهيم، قال الأزدي: "روى عن جابر مناكير"، انظر: التهذيب (٤/١٥)، وانظر: ضعيف الجامع (٦٢٧٧).

(٢٦) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: وأمَّا مارواه أبوداود، عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النَّبيَّ ﷺ، قال في شأن أسماء: "إنَّ المرأةَ إذا بَلَغتِ المَحِيض، لَمْ يُصْلِحْ أن يُرى منها، إلاَّ هذا وهذا"، وأشارإلى وجهه وكفيه.

فهو حديث ضعيف، لايجوز الاحتجاج به لعلل منها:

انقطاعه بين عائشة والراوي عنها، ومنها: ضعف بعض رواته، وهو سعيد ابن بشير، ومنها: تدليس قتادة، رحمه الله، وقد عنعنه، ....". (٥/٤٦).

تخريجه: أخرجه أبوداود في اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، (٤١٠٤)، من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دُريك، عن عائشة. ومن طريق سعيد بن بشير، أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/٤١٧)، والبيهقي في الكبرى (١٣٤٩٦)، وفي شعب الإيمان (٧٧٩٦)، وإسناده ضعيف، للعلل التي ذكرها الشيخ رحمه الله. قال أبوداود: "هذا مُرسل خالد بن دُريك لم يُدرك عائشة، وسعيد بن بشير ليس بالقوي".

قلتُ: سعيد بن بشير، ضعَّفه الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، كما في تهذيب الكمال (١٠/٣٥٤)، وقال الحافظ في التقريب (٢٢٧٦): "ضعيف". فالحديث إسناده ضعيف، وانظر: البدر المنير (٦/٦٧٥).

(٢٧) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: أمَّا حديث: "مَنْ حَفِظَ القُرْآنَ، ثُمَّ نَسِيهُ لَقِيَ اللهَ، وهُوأجْذَم". فهو حديث ضعيف، عند أهل العلم، لايثبت عن النَّبي ﷺ. (٦/٣٧٤)، (٩/٣٠٩)، (٢٤/٣٥٨).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد (٢٢٤٥٦، ٢٢٤٦٣)، من طريق يزيد بن أبي زياد، عن عيسى بن فائد، عن رجل، عن سعد بن عبادة.

ومن طريق يزيد بن أبي زياد به، أخرجه أبوداود في الوتر، باب التشديد فيمن حفظ القرآن ثم نسيه، (١٤٧٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٥٩٨٩)،

والدارمي (٣٣٤١)، وعبد بن حميد (٣٠٦، ٣٠٧)، وابن أبي شيبة (١٠٠٤٤، ٣٠٤٩٥)، وسعيد بن منصورفي سننه (٨٧/١)، والطبراني في الكبير (٥٣٩٠، ٥٣٩١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٩٦٩، ١٩٧٠)، والبزاركما في كشف الأستار (١٦٤٢)، والخطيب البغدادي في الجامع (٨٦، ٨٥)، وأبوعبيد القاسم ابن سلام في فضائل القرآن (٢٠٢)، وابن عبد البر في التمهيد (١٣١/١٤).

وإسناده ضعيف، يزيد بن أبي زياد، ضعيف كما في التقريب (٧٧١٧)، وضعَّفه يحيى بن معين، وأبوحاتم، والجوزجاني. انظر: الجرح والتعديل (٢٦٥/٩)، وتهذيب الكمال (١٣٨/٣٢). وعيسى بن فائد، مجهول كما في التقريب (٥٣١٩)، وفيه أيضاً انقطاع بين عيسى بن فائد، وسعد بن عبادة.

قال ابن عبد البر: "هذا أحسن إسناد رُوي في هذا المعنى، وعيسى بن فائد لم يسمع من سعد بن عُبادة، ولاأدركه، ولاأحسبه حَدَّث عنه، غير يزيد بن أبي زياد". وانظر: تهذيب الكمال (٢١/٢٣)، وفتح الباري (٨٦/٩)، والسلسلة الضعيفة (١٣٥٤)، وضعيف الجامع (٥١٥٣).

(٢٨) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، عن حديث: "مَن كان اسمه مُحَمَّداً، فلاتضربه، ولاتشتمه".

فأجاب رحمه الله: هذا الحديث مكذوب وموضوع، على الرسول ﷺ، وهكذا قول من قال: "مَن سمي مُحمَّداً، فإنَّه له ذمة مُحمَّد، ويُوشك أن يدخله بذلك الجنة"، وهكذا من قال: "من كان اسمه مُحمَّداً، فإن بيته يكون لهم كذا وكذا". فكل هذه الأخبارلاأساس لها من الصحة. (٤٦٦/٦)، (٣٤٧/٢٦).

تخريجه: الحديث أخرجه بنحوه من حديث ابن عمر، ابن عدي في الكامل (٤٣٧/٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٢١)، وفي إسناده خالد بن يزيد العُمري المكي، وهومُنكر الحديث، قال ابن حبان: "مُنكر الحديث جداً، ...

لايُشتغل بذكره، لأنه يروي الموضوعات عن الأثبات... " وكذّبه أيضاً أبوحاتم ويحيى بن معين، وجماعةانظر: المجروحين (١/٢٨٠)، والكامل (٣/٤٣٥)، والميزان (١/٦٤٦). وهوحديث ضعيف جداً، وانظر: تنزيه الشريعة لابن عراق (١/١٧٣).

وللحديث طرق من حديث ابن عبَّاس، وواثلة بن الأسقف، وأبي هريرة، وأبي رافع.

فحديث ابن عباس: أخرجه الطبراني في الكبير (١١٠٧٧)، وابن عدي في الكامل (٧/٢٣٦)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٢٠)، وفيه مُصعب بن سعيد، وهوضعيف الحديث. انظر: مجمع الزوائد (٨/٤٩)، والسلسلة الضعيفة (٤٣٧).

وحديث واثلة: أخرجه الطبراني، كما في المجمع (٨/٤٩)، وفيه عُمر بن مُوسى بن وجيه، وهوكذاب، انظر: المجمع (٨/٤٩).

وحديث أبي هريرة: أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/٣٥٠)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٢٣)، وفي إسناده، محمد بن عبد الملك الأنصاري، وهومُتهم بوضع الحديث، كما في الكامل (٧/٣٤٤)، وانظر: تنزيه الشريعة (١/١٧٣).

وحديث أبي رافع: أخرجه البزاركما في المجمع (٨/٤٨)، وفيه غسان بن عُبيد، وهوضعيف الحديث، كما في المجمع (٨/٤٨).

(٢٩) سُئِل الشَّيخُ – رحمه الله –، ما صحة حديث: "تَعَلَّمُوا السِحْرَ، ولاتَعْمَلُوا به". فأجاب رحمه الله: هذا الحديث باطل لا أصل له (٦/٤٦٧)، (٢٦/٣٤٩).

تخريجه: لم أقف عليه، فهو لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله.

(٣٠) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، قرأتُ في كتاب " درة النَّاصحين " في الوعظ والإرشاد لعالم من علماء القرن التاسع الهجري، اسمه: عُثمان بن حسن بن أحمد الخوبري، قرأتُ مانصه: عن جعفر بن مُحَمَّد عن أبيه عن جدّه، أنّه قال: إنَّ الله تعالى نظر إلى جوهرة، فصارت حمراء، ثُمَّ نظر إليها ثانية فذابت وارتعدت من هيبة ربها، ثُمَّ نظر إليها ثالثةً فصارت ماءً، ثُمَّ نظر إليها رابعةً، فجمد نصفها فخلق من النِّصف العرش، ومن النِّصف الماء، ثُمَّ تركه على حاله، ومن ثم يرتعد إلى يوم القيامة.

وعن عليٍّ رضي الله عنه، أنَّ الذّين يحملون العرش أربعة ملائكة، لكل ملك أربعة وجوه، أقدامهم في الصخرة التي تحت الأرض السَّابعة، مسيرة خمسمائة عام. أرجو الإفادة.

فأجاب الشَّيخُ رحمه الله: "هذا الكتاب لايعتمد عليه، وهويشتمل على أحاديث موضوعة، وأحاديث ضعيفة، لايعتمد عليها، ومنها هذان الحديثان، فإنهما لاأصل لهما، بل هما حديثان موضوعان مكذوبان على النَّبيِّ ﷺ، فلاينبغي أن يعتمد على هذا الكتاب، وما أشبهه من الكتب التي تجمع الغث والسمين، والموضوع والضعيف...". (٥١٢/٦)، (٣٣٢/٢٦).

تخريجه: لم أقف عليه، والكتاب كما قال الشيخ، رحمه الله، كتاب خرافي، مليئ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وبما لا أصل له، ومؤلفه خرافي، يظهر هذا من مقدمة الكتاب، والله أعلم.

(٣١) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "وماذكرتم حول المظاهرة [١]، فقد فهمته وعلمت ضعف سند الرِّواية بذلك كما ذكرتم، لأنَّ مدارها على إسحاق بن أبي

(١) وذلك في رده على الشيخ: عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه "فصول من السياسة الشرعية".

فروة، وهولايُحتَّج به...". (٢٤٦/٨).

تخريجه: أخرجه أبونعيم الأصبهاني في دلائل النبوة (١٩٢)، وفي حلية الأولياء (٤٠/١) من طريق إسحاق بن أبي فروة، عن أبان بن صالح، عن ابن عبَّاس. وإسناده ضعيف جداً، إسحاق بن أبي فروة، متروك الحديث، كما في التقويب (٣٦٨).

(٣٢) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، ورد في تفسير الجلالين في سبب نزول الآية (٥٢)، من سورة الحج: أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو يقرأ: فَرَأَيْتُمْ اللاَّتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى، أنَّ الشَّيطان ألقى على لسانه: تلك الغرانيق العُلى، وإنَّ شفاعتهن لتُرتجى.

فهل هناك مايدل على صحة هذه القصة، من أحاديث الرسول ﷺ، أم هي من الإسرائيليات؟ أفيدونا أفادكم الله.

فأجاب رحمه الله: ليس في إلقاء هذه الألفاظ في قراءته ﷺ حديث صحيح يعتمد عليه فيما أعلم، ولكنها رُويت عن النبي ﷺ، في أحاديث مُرسلة، كما نبه على ذلك الحافظ ابن كثير في تفسير آية الحج..". (٣٠١/٨)، (٢٨٢/٢٤).

تخريجه: قصة الغرانيق قصة مكذوبة، مدارها على بعض الكذابين، من أمثال محمد بن السائب الكلبي، وأبيبكر الهذلي، ومحمد بن عمر الواقدي، وأضرابهم، قال القاضي عياض: "فيكفيك في توهين هذا الحديث، أنه لم يُخرِّجه أحدٌ من أهل الصّحة، ولا رواهُ ثقةٌ بسند صحيح سليمٍ مُتصلٍ، وإنَّما أُولع به وبمثله المُفسِّرون والمُؤرخون المولَعُون بكل غريب المُتلقون من الصحف لكل صحيح وسقيم". وقال أيضاً: "ومَنْ حُكيتْ هذه الحكاية عنه من المفسرين والتابعين، لم يُسندها أحدٌ منهم، ولا رفعها إلى صاحبٍ، وأكثر الطرق عنهم ضعيفةٌ واهيةٌ". انظر: الشفا بأحوال المصطفى (٧٥٠/٢).

وانظر أيضاً: أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣٠٥)، وتفسيرابن كثير (٣/١٩٩)، ومجمع الزوائد (٧/٧١، ١١٥)، وفتح الباري (٨/٤٣٩)، والإسرائيليات في كتب التفسير والحديث للدكتور الذهبي (ص١٤٩)، وللشيخ الألباني رسالة قيمة، باسم " نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق"، وهنالك كتب أخرى بينت ضعف هذه القصة وكذبها، والله أعلم.

(٣٣) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، ماصحة حديث رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه، أنه دخل وفاطمة على رسول الله ﷺ، فوجداه يبكي، فسُئل عن ذلك، فقال: "ليلة أُسري بي رأيتُ نساءً من أُمَّتي في عذاب شديد، فأنكرتُ شأنهن لما رأيتُ من شدة عذابهن: رأيتُ امرأة معلقةً بشعرها يغلي دماغ رأسها... إلخ الحديث.

فأجاب رحمه الله: هذا الخبر معروف يتداوله كثير من النَّاس، وهو باطل ومكذوب على النَّبي ﷺ، وليس له أصل، وهومن الموضوعات المكذوبة على النَّبي ﷺ، وعلى عليٍّ وفاطمة رضي الله عنهما، وما أكثر مايكذبه بعض الشّيعة على عليٍّ رضي الله عنه. (٨/٣٠٥).

تخريجه: لم أقف عليه، وبطلانه وكذبه بيِّنٌ واضحٌ، والله أعلم.

(٣٤) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –، ماصحة حديث الأعرابي أنَّه قال: يارسول الله، لم أجد شيئاً أثوبه لأُمِّي؟ قال: "صَلِّ لها".

فأجاب رحمه الله: هذا الحديث لاأصل له، ولايصح عن النَّبيِّ ﷺ، فيما نعلم...". (٨/٣١٠).

تخريجه: لم أقف عليه أيضاً.

(٣٥) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: أمَّا قراءة سورة الكهف يوم الجمعة، تقرباً إلى الله سبحانه، وطلباً لمغفرته، فقد ورد في ذلك أحاديث فيها لاتخلو من

ضعف...... (٨/٣١١)، (١٢/٤١٥)، (٢٤/٣٨٥)، (٢٩/٢١٨).

تخريجه: أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٣٩٢)، من طريق نُعيم بن حماد، عن هُشيم، عن أبي هاشم، عن أبي مجلز، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاًبلفظ: "مَنْ قرأ سُورة الكهفِ، يوم الجُمعةِ، أضاء لهُ مِن النُورِ، مابين الجُمعتينِ".

ومن طريق نُعيم بن حماد به أخرجه البيهقي في الكبرى (٥٩٩٦)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: "نُعيم ذومناكير".

قلتُ: وهو، نُعيم بن حماد الخُزاعي، صدوق يُخطئ كثيراً، كما في التقريب (٧١٦٦). والحديث أخرجه الدارمي (٣٤٠٨)، والبيهقي في الكبرى (٥٩٩٦) موقوفاً على أبي سعيد الخدري.

وأخرجه من حديث ابن عمر ابن مردويه في تفسيره، كما في الترغيب (١٠٨٧)، وقال المنذري: "بإسناد لابأس به"، وهو كذلك، وصَوَّبَ بعضهم الوقف، انظر: البدر المنير (٢/٢٩٢).

(٣٦) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "أمَّا حديث أُبي بن كعب رضي الله عنه، الذي فيه أنَّه قال: يارسول الله، كم أجعل لك من صلاتي؟... إلى آخره، فهو حديث في إسناده ضعف...".

(٨/٣١٢)، (٢٦/١٠١).

تخريجه: أخرجه إسماعيل بن إسحاق القاضي في كتاب الصلاة على النبي ﷺ (١٤)، من طريق سعيد بن سلّام العطّار، عن سُفيان الثّوري، عن عبد الله بن عقيل، عن الطُفيل بن أُبي بن كعب عن أبيه.

ومن طريق عبد الله بن عقيل به، أخرجه الترمذي في صفة القيامة، باب، (٢٣)، (٢٤٥٧)، والإمام أحمد (٢١٢٤١، ٢١٢٤٢)، وعبد بن حميد (١٧٠)،

والبيهقي في شعب الإيمان (١٤٩٩، ٥١٧)، وإسناده ضعيف جداً، سعيد بن سلّام العطّار، كذّبه ابن نُمير، وقال البخاري: "مُنكر الحديث". انظر: الكامل (٤٦١/٤).

وعبد الله بن محمد بن عقيل، قال فيه الإمام أحمد: "مُنكر الحديث"، وقال ابن معين: "لايُحتّجُ بحديثه"، وقال أبوحاتم: "ليّن الحديث، ليس بالقوي...". انظر: تهذيب الكمال (٧٢/١٦)، والميزان (٤٥٥/٢).

(٣٧) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "وأمَّا حديث: "مَنْ صلى عليَّ، يومَ الجُمعة مائة مرة، جاء يومَ القيامةِ، ومعه نُورٌ، لوقُسم بين الخلق كلّهم لوسعهم". فلا نعلم له أصلاً، بل هومن كذب الكذابين. (٣١٣/٨)، (١٠٣/٢٦).

تخريجه: أخرجه بنحوه البيهقي في شعب الإيمان (٣٠٣٦)، وأبونعيم في الحلية (٤٦/٨)، وإسناده ضعيف، قال أبونعيم: "غريب من حديث إبراهيم، وابن عجلان، لم نكتبه إلامن حديث محمد بن أحمد البخاري.

(٣٨) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "وأمَّا حديث: "مَنْ صلى عليَّ، في يومٍ مائة مَرَّة، قضى اللهُ لهُ مائةَ حاجَة، سبعُون منها لآخِرته، وثلاثُون منها لِدنياه". فلا نعلمُ له أصلاً، بل هو من كذب الكذابين. (٣١٤/٨)، (١٠٤/٢٦).

تخريجه: أخرجه بنحوه البيهقي في شعب الإيمان (٣٠٣٥)، من طريق علي ابن محمد بن علي عن أبيه، عن أبي رافع أسامة بن علي عن محمد بن إسماعيل الصائغ، عن حكّامة بنت دينار، عن أنس بن مالك مرفوعاً.

ومن طريق حكّامة بنت عُثمان بن دينار به، أخرجه ابن عساكر في تأريخ دمشق (٣٠١/٥٤)، والبيهقي في فضائل الأوقات (٢٧٦)، وابن المنذر في تأريخه، كما في الدر المنثور (٦٥٤/٦)، وإسناده ضعيف، حكّامة بنت عثمان بن دينار، قال عنها العُقيلي في الضعفاء، (٣/٤٠٠): "أحاديث حكّامة تشبه حديث

القصاص، ليس لها أصول". وقال عنها ابن حبان في ثقاته (١٩٤/٧)، في ترجمة أبيها عُثمان بن دينار: "لاشيء".

(٣٩) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "أمَّا ماذكرتَ من زيارة القبور لعليٍّ رضي الله عنه، والحسن والحُسين، أوغيرهم، أنَّها تعدلُ سبعين حجة". فهذا باطل ومكذوب على الرَّسُول ﷺ، ليس له أصل...".

(٢٨٤/٩)، (٢٩٧/١٣)، (٣٦٩/٢٦).

تخريجه: لم أقف عليه، والظاهرأنَّه ليس له أصل كما قال الشيخُ رحمه الله، وهومن كذب الرافضة.

(٤٠) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: وهكذا قولهم: "مَن زارأهل بيتي بعد وفاتي كُتبت لهُ سبعُونَ حجة". كلُّ هذا لاأصلَ له، وكلّه باطلٌ، وكلّه مما كذّبه الكذابون...". (٢٨٤/٩)، (٢٩٧/١٣)، (٣٧٠/٢٦).

تخريجه: لم أقف عليه، وأمارات الوضع فيه ظاهرة.والله أعلم.

(٤١) سُئِل الشَّيخُ، – رحمه الله –قال النَّبيُّ ﷺ: يَقُولُ اللهُ عزوجلّ: "قُل لأُمَّتكَ يَقُولُوا: لاحَولَ ولاقُوةَ إلاَّ بالله عشراً عِند الصَّباحِ، وعَشْراً عند المَساء، وعشْراً عِند النَّومِ، يدفعُ عنهُم عِند النَّومِ بَلوى الدُّنيا، وعِند المَساءِ مكائِد الشَّيطانِ، وعِند الصَّباحِ أسوأ غضبه". مامدى صحة هذا الحديث؟.

فأجاب رحمه الله: " لا أعرف لهذا الحديث أصلاً، ولا أذكره في شيءٍ من الكتب المعتمدة...". (٢٩٤/٩)، (٨٢/٢٦).

تخريجه: أخرجه الدَّيلمي في مسند الفردوس (٨١٤٦)، وذكره في كنز العمال (٣٦٠٧)، والإتحافات السنية للمدني (١٧٦)، ولايوجد له إسناد، والظاهرأنه لا أصل له، كما قال الشيخ، رحمه الله، والله أعلم.

(٤٢) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: ما صحة هذا الحديث: عن أنس بن

مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إنَّ العَبدَ ليَمُوت والداه، أو أحدهما، وإنَّه لهما لعاق، فلايزال يدعُوهما، ويستغفِرهما، حتى يُكتب عند الله باراً".

فأجاب رحمه الله: لا أعرف حال هذا الحديث، ولاأدري عن صحته...". (٣٦٨/٩)، (٣٧٠/٢٥).

تخريجه: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٩٠٢)، من طريق يحيى بن عُقبة بن أبي العيزار، عن محمد بن جحادة، عن أنس.

ومن طريق يحيى بن عُقبة به، أخرجه ابن عدي في الكامل (٧١/٩)، وإسناده ضعيف جداً، يحيى بن عُقبة، ضعَّفه أبوزُرعة، وقال البخاري: "مُنكر الحديث"، وقال أبوحاتم: "متروك الحديث، ذاهب الحديث، كان يفتعل الحديث"، انظر: الكامل (٧٠/٩)، والجرح والتعديل (١٧٩/٩).

وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٢٨٨/٣)، من طريق لاحق بن الحُسين المقدسي، وقال: "هذا حديث لا أصل له، والمتهم به لاحق، قال أبو سعد الإدريسي: كان كذاباً، يضع الحديث على الثقات".

وانظر: اللآلئ (٢٩٧/٢)، وتنزيه الشريعة (٢٩٧/٢)، والفوائد المجموعة (ص: ٢٥٨).

(٤٣) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: وقد رُوي عن النَّبيِّ ﷺ، أنَّهُ قال: "مَاءُ زَمَزَم لِمَا شُرِبَ لَهُ". وفي سنده ضعف، ولكن يشهد له الحديث الصحيح المتقدم[1]...". (٢٨/١٠).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب الشرب من ماء زمزم، (٣٠٦٢)، من طريق عبد الله بن المُؤمل، عن أبي الزُّبير، عن جابر.

---

(١) يعني حديث: "إنَّهَا مُبَارَكَةٌ، إنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ... "، أخرجه مسلم في الفضائل، باب فضائل أبي ذر ﷺ (٦٣٥٩).

ومن طريق عبد الله بن المُؤمل به، أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٤٨٤٩، ١٤٩٩٦)، وابن ماجه في المناسك، باب الشرب من زمزم، (٣٠٦٢)، وابن أبي شيبة (١٤٣٢٣)، والبيهقي في الكبرى (٩٦٦٠)، وفي شعب الإيمان (٤١٢٨)، والطبراني في الأوسط (٨٥٣، ٩٠٢٣)، وابن عدي في الكامل (٢٢٢/٥)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٣٠٣/٢)، والأزرقي في أخبارمكة (٥٢)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٤٣٦/٣٢).

وفيه عبد الله بن المُؤمل المخزومي، وهوضعيف كما في التقريب (٣٦٤٨). لكن للحديث شاهد من حديث ابن عبَّاس، أخرجه الدَّارقطني (٢٧٠٢)، والحاكم في المستدرك (١٧٣٩)، وفيه عمر بن أبي الحسن الأشناني، قال ابن القطَّان: مجهول لايُعرف.

كما له شاهد آخر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤١٢٧)، وفيه عبد الله بن المؤمل، وقد عرفت حاله. كما للحديث شاهد آخر، عن مجاهد موقوفاً، أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩١٢٤)، ابن أبي شيبة في المصنف أيضاً (٧٢/٨ح: ٢٤٠٧٠)، والفاكهي في أخبار مكة (١٠/٢ح: ١٠٥٦)، والأزرقي في أخبار مكة (٥٠/٢)، كلهم من طريق سُفيان بن عُيينة به، وإسناده صحيح.

فالحديث، حسن بطرقه وشواهده، وحسنه أيضاً المنذري في الترغيب (١٦٦/٢)، وابن القيم في زاد المعاد (٣٩٣/٤)، وانظر: الجامع الصغير، (٧٧٥٨، ٧٧٥٩، ٧٧٦٠)، وصحيح الجامع (٥٥٠٢).

وصححه جماعة من أهل العلم، منهم، سُفيان بن عُيينة، والحاكم النَّيسابوريُّ، والحافظ شمس الدِّين الذَّهبيُّ، وحسَّنه شرف الدِّين الدمياطيُّ، والحافظ ابن حجرالعسقلانيُّ، والشَّيخ شُعيب الأرناؤط، وجوَّد إسناده الحافظُ

السُيوطيُّ، والزَّركشيُّ، والعجلونيُّ [(١)].

(٤٤) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: ولِما روى مُعاوية رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ، أنَّهُ قال: "العَينُ وِكاءُ السَّه، فإذا نامَتِ العَينانِ استَطْلَقَ الوِكاءُ". رواه أحمد، والطبرانيُّ، وفي سنده ضعف، لكن له شواهد تعضده..". (١٠/١٤٤).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦٨٧٩)، من طريق ابن أبي مريم، عن عطية بن قيس الكلابي عنه. ومن طريق ابن أبي مريم، أخرجه الدارمي (٧٢٦)، والدارقطني (٥٨٧، ٥٨٦)، والبيهقي في الكبرى (٥٧٩)، وأبويعلى (٧٣٧٢)، والطبراني في الكبير (٨٧٥)، وفي مسند الشاميين (١٤٩٤)، وابن عدي في الكامل (٢/٢٠٨)، وابن عبد البر في التمهيد (١٨/٢٤٧)، وابن عساكرفي تأريخ دمشق (٤٠/٤٦٨) وأبونعيم في الحلية (٥/١٥٤)، (٩/٣٠٥)، وابن الجوزي في التحقيق (١/١٦٥)، وإسناده ضعيف، ابن أبي مريم، وهو: أبوبكربن أبي مريم الغسَّاني، قال فيه الحافظ في التقريب (٧٩٧٤): "ضعيف، وكان سُرِق بيتُه فاختلط".

قال الهيثمي في المجمع، (١/٢٤٧): "رواه أحمد، وأبويعلى والطبراني في الكبير، وفيه أبوبكر بن أبي مريم، وهوضعيف لاختلاطه". وانظر: علل ابن أبي حاتم (١/٥٤)، والتمهيد (١٨/٢٤٨).

لكن للحديث شواهد تعضده، كما قال الشيخ رحمه الله، فرواه من حديث علي رضي الله عنه، الإمام أحمد (٨٨٧)، وأبوداود (٢٠٣)، وابن ماجه (٤٧٧)، والدارقطني (٥٨٩)، والبيهقي في الكبرى (٥٧٨)، والطبراني في الكبير (٦٥٦)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٤/٣٢٩)، وابن عدي في الكامل (٨/٣٧٦) والضياء المقدسي في المختارة (٦٣٢)، وابن عساكر في تأريخ دمشق

(١) وقد جمعت طرقه وشواهده، في بحث علمي، محكّم سينشر قريباً إن شاء الله تعالى.

(١٤١/٢٢)، (٤٤/٦٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٤٧/١٨)، وفي إسناده بقية بن الوليد، وهومشهوربالتدليس، لكنه صرَّح بالتحديث في رواية الإمام أحمد، وفيه أيضاً الوَضِين بن عطاء، وهوصدوق سيء الحفظ كما في التقريب (٧٤٠٨)، فالحديث حسن، وحسنه ابن الصلاح كما في البدر المنير (٤٣٢/٢)، والنووي في المجموع (٢٠/٢)، وانظر: تلخيص الحبير (١٧٩/١)، وإرواء الغليل (١١٣).

(٤٥) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: أمَّا الحديث الذّي فيه البناء على مامضى من الصَّلاة، فهو حديث ضعيف، كما أوضح ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في البلوغ. (١٥٩/١٠)، (١٣٨/٢٥).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ماجاء في البناء على الصلاة، (١٢٢١)، من طريق محمد بن يحيى عن الهيثم بن خارجة، عن إسماعيل ابن عيّاش، عن ابن جُريج، عن ابن أبي مُليكة، عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، بلفظ: "مَنْ أَصَابَهُ قَيءٌ، أَوْرُعَافٌ أَوْقَلَسٌ، أَوْمَذْيٌ، فَلْيَنْصَرِفْ، فَلْيَتَوَضَّأ، ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ لاَ يَتَكَلَّمُ".

ومن طريق إسماعيل بن عيَّاش به أخرجه الدارقطني (٥٥٤، ٥٥٥)، وابن عدي في الكامل (٤٨٠/١)، والبيهقي في الكبرى (٦٦٩)، وابن الجوزي في التحقيق (١٩٥).

وإسناده ضعيف، إسماعيل بن عيَّاش ضعيف في روايته عن غير الشَّاميين، كما سبق مراراً، وهذا الحديث من روايته عن الحجازيين، قال البوصيري في الزوائد (٤٢٨): "هذا إسناد ضعيف، لأنه من رواية إسماعيل عن الحجازيين، وهي ضعيفة". وضعَّفه الحافظ في بلوغ المرام (٧٣)، وأبوحاتم في العلل (٢٣٠/١)، وابن الصلاح، كما في البدر المنير (١٠٥/٤)، والتلخيص

(٤٥١/٢). وله طرق كلها معلولة، انظر: البدر المنير (١٠٠/٤)، وتلخيص الحبير (٤٥٢/٢).

(٤٦) سُئل الشَّيخُ، "رحمه الله: ما صحة حديث: "مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فلَغْتَسِل، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلَيَتَوْضأ..."؟

فأجاب رحمه الله: الحديث المذكور ضعيفٌ، وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في أحاديث أخرى مايدل على استحباب الغسل من تغسيل الميت. أمَّا حمله فلم يصح في الوضوء منه شيء، ولايستحب الوضوء من حمله، لعدم الدليل على ذلك. (١٨٠/١٠)، (٣٠٣/٢٦).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد (٧٦٨٩)، والترمذي في الجنائز، باب ماجاء في الغسل من غسل الميت (٩٩٣)، وابن ماجه في الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت (١٤٦٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٦٠١١)، والطيالسي (٢٣١٤)، وابن أبي شيبة (١١٢٥٦)، وابن حبان (١١٦١)، والبيهقي (١٤٣٥)، والطبراني في الأوسط (٩٨٩)، والبغوي في شرح السنة (٣٣٩)، كلهم من طريق سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة.

وأخرجه من طرق عنه، أبوداود في الجنائز، باب في غسل الميت (٣١٦١، ٣١٦٢)، والإمام أحمد (١٤٣٨، ٧٧٧٠، ٧٧٧١)، والبخاري في التأريخ الكبير (١٦٨/٦)، وعبد الرزاق (٦١١٠)، والبيهقي في الكبرى (١٤٣٤، ١٤٣٧، ١٤٣٨).

وله طرق من حديث عائشة، وعلي بن أبي طالب، وأبي سعيدالخدري، وحذيفة بن اليمان، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس، رضي الله عنهم.

فحديث عائشة: فأخرجه بنحوه الإمام أحمد (٢٥١٩٠)، وأبوداود (٣١٦٠)، والبيهقي في الكبرى (١٤٢٩)، وابن خزيمة (٢٥٦)، والبغوي في

شرح السنة (٣٣٨).

فأما حديث علي بن أبي طالب: فأخرجه البيهقي في الكبرى (١٤٥٧).

وأما حديث أبي سعيد الخدري: فأخرجه أيضاً البيهقي في الكبرى (١٤٣٩).

وأما حديث حذيفة بن اليمان: فأخرجه ابن أبي حاتم في العلل(١٢/٢)، والطبراني في الأوسط(٢٧٨١)، والبيهقي في الكبرى (١٤٥١). وأما حديث المغيرة بن شعبة: فرواه الإمام أحمد في المسند (١٨١٤٦). وأما حديث ابن عباس: فأخرجه البيهقي في الكبرى (١٤٥٨، ١٤٦٠).

وهو حديث صحيح بطرقه الكثيرة، وصححه ابن حبان، وحسنه الترمذي، والبغوي. قال الحافظ في التلخيص، (٢٠٦/١): "وفي الجملة هوبكثرة طرقه أسوأ أحواله، أن يكون حسناً". وانظر: البدر المنير (٥٢٤/٢)، وإرواء الغليل (١٤٤).

(٤٧) سُئل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن حديث: "مَنْ تَهاون بالصَّلاةِ عاقَبَهُ اللهُ بِخَمْس عشرة عُقُوبة....". إلى آخر ماجاء في الورقة...".

فأجاب رحمه الله: هذا الحديث مكذوبٌ على النَّبيِّ ﷺ، لا أساس له من الصحة، كما بيَّن ذلك الحافظ الذّهبي رحمه الله في " الميزان"، والحافظ ابن حجر في "لسان الميزان"، فينبغي لمن وجد هذه الورقة أن يحرقها، وينبه من وجده يوزعها، دفاعاً عن النَّبيِّ صلىالله عليه وسلم، من كذب الكذّابين. (٢٧٧/١٠، ٢٧٩، ٢٨٠)، (٣٥٧/٢٦، ٣٦٠).

تخريجه: ذكره الحافظ الذّهبي في الميزان (٦٥٣/٣)، في ترجمة: محمد بن علي بن العبَّاس البغداديُّ العطّار، وذكره أيضاً الحافظ ابن حجر العسقلاني، في لسان الميزان (٣٦٦/٧)، وقال: "ركّب علي ابن أبي بكر بن زياد االنَّيسابُوريِّ، حديثاً باطلاً في ترك الصلاة... وهوظاهر البطلان، من أحاديث الطُرقية".

وانظر: تنزيه الشريعة (١١٣/٢).

(٤٨) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن حديث: "مَنْ فاتتهُ صلاةٌ، ولم يُحْصِها فلَهُ أن يُقِيمَ في آخِرِجُمَعةِ مِن رَمَضانَ، ويُصَلّي أربع ركعاتٍ، ويَستغفر اللهَ بعدها".

فأجاب رحمه الله: ليس هذا الحديث بصحيح، ولاأصل له. (٣١٥/١٠)، (١٧٩/٢٥).

تخريجه: هذا الحديث لاأصل له كما قال الشيخ رحمه الله، ولم أقف عليه.

(٤٩) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: ورُوِي عنه ﷺ، أنّه قال: "لايُؤذَنُ إلاَّ مُتَوضِّئٌ". لكن سنده ضعيف. (٣٣٩/١٠).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ماجاء في كراهية الأذان بغير وضوء، (٢٠٠) من طريق مُعاوية بن يحيى الصَّدفي، عن الزُّهري، عن أبي هريرة. ومن طريق مُعاوية بن يحيى الصُّدفي، عن الزُّهري، عن سعيد بن المُسيِّب، عن أبي هريرة، أخرجه البيهقي في الكبرى (١٨٥٨)، وإسناده ضعيف، مُعاوية ابن يحيى الصُّدفي ضعيف كما في التقريب (٦٧٧٢)، وفي رواية الترمذي انقطاع بين الزُّهري، وأبي هريرة، قال البيهقي: "الزُّهري لم يسمع من أبي هريرة".

ورُوي موقوفاً عليه، أخرجه الترمذي (٢٠١)، والبيهقي (١٨٥٨)، وإسناده ضعيف أيضاً، فالحديث ضعيف مرفوعاً وموقوفاً، وضعَّفه البيهقي (٥٨٣/١)، وانظر: البد المنير (٣٩١/٣)، والإرواء (٢٢٢).

(٥٠) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: ورُوِي عنه ﷺ، أنّه قال: "مَنْ أذَّنَ فَهُوَيُقِيمُ". ولكن إسناده ضعيف. (٣٤٠/١٠).

تخريجه: رُوِي من حديث زياد بن الحارث الصُّدفي، وابن عمر، وابن عباس.

فحديث زياد بن الحارث: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب الرجل يؤذن

ويقيم آخر (٥١٤)، والترمذي في الصلاة، باب ماجاء في أن من أذن فهويقيم، (١٩٩)، وابن ماجه في الأذان، باب السنة في الأذان، (٧١٧)، والإمام أحمد (١٧٥٣٧)، وعبد الرزاق (١٨٣٣)، والبخاري في التأريخ الكبير (٢/٢٩١)، والبيهقي في الكبرى (١٨٦٩)، والطبراني في الكبير (٥٢٨٥، ٥٢٨٦، ٥٢٨٧)، وأبونعيم في أخبار أصبهان (١/٢٦٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٣٤/٣٤٦)، كلهم من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن زياد بن نُعيم الحضرمي، عن زياد بن الحارث.

وإسناده ضعيف، الإفريقي ضعيف الحفظ، كما في التقريب (٣٨٦٢).

وأما حديث ابن عمر: فأخرجه الطبراني في الكبير (١٣٥٩٠)، والبيهقي في الكبرى (١٨٧٠)، وابن عدي في الكامل (٤/٤٣٠)، والعُقيلي في الضعفاء الكبير (٢/١٠٥)، وعبد بن حميد (٨٠٩)، كلهم من طريق سعيد بن راشد السماك، عن عطاء بن أبي رباح عنه.

وإسناده ضعيف أيضاً، سعيد بن راشد، قال فيه البخاري في التأريخ الكبير (٣/٣٨٨): "مُنكر الحديث".

قال أبوحاتم في العلل (١/٣٦٦): "هذا حديث مُنكر، وسعيد ضعيف الحديث"، وقال البيهقي: "تفرد به سعيد بن راشد، وهوضعيف"، وقال الهيثمي في المجمع (٢/٣): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه سعيد بن راشد السمان، وهو ضعيف".

وأما حديث ابن عبَّاس: فأخرجه ابن عدي في الكامل (٧/٣٥٧) من طريق محمد بن الفضل بن عطية، عن مقاتل بن حيان، عن عطاء بن أبي رباح عنه. وإسناده ضعيف جداً، محمد بن الفضل بن عطية، كذَّبه الإمام أحمدوغيره، كما في التقريب (٦٢٢٥).

فالحديث ضعيف، انظر: المجموع شرح المهذب (١٢٨/٣)، ونصب الراية (٣٤٤/١)، وإرواء الغليل (٢٣٧)، والسلسلة الضعيفة (٣٥).

(٥١) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: أما جملة: "أقامَها اللهُ وَأدامَها"، فقد جاء فيها حديث ضعيف". (٣٦٥/١٠)، (١٤٢/٢٩، ١٤٩).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب مايقول إذاسمع الإقامة (٥٢٨)، من طريق سُليمان بن داود العَتكي، عن محمد بن ثابت، عن رجل من أهل الشَّام، عن شهربن حوشب، عن أبي أمامة، أوعن بعض أصحاب النبي ﷺ.

ومن طريق محمد بن ثابت، أخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٤٠)، والطبراني في الدعاء (٤٩١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (١٠٤)، وإسناده ضعيف، محمد بن ثابت العبدي، قال ابن عدي في الكامل، (٣٠٦/٧): "عامة أحاديثه ممالايُتابع عليه".

وفيه الرجل الذي لم يسم، وفيه أيضاً شهر بن حوشب، فهو صدوق كثير الإرسال كما في التقريب (٢٨٣٠).

فالحديث ضعيف، وضعَّفه النووي في المجموع (١٣٠/٣)، والحافظ في التلخيص (٣٤٧/١)، وانظر: إرواء الغليل (٢٤١).

(٥٢) قال الشَّيخُ، "رحمه الله: "وأمّا مايُقال"... عندآخر قراءة سُورة التِّين، وآخر سُورة المُرسلات، لأن الحديث في ذلك ضعيف". (٧٧/١١)، (٦٤/٢٦).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب مقدار الركوع والسجود (٨٨٧)، من طريق سُفيان عن إسماعيل بن أُمية، قال: سمعتُ أعرابياً يقول: سمعتُ أباهريرة يقول: قال رسول الله ﷺ يقول: "مَنْ قَرأَ منْكُم بالتِّين وَالزَّيْتُون، فَانْتَهَى إلى آخرِهَا (أَلَيْسَ اللهُ بأَحْكَمِ الْحَاكمينَ)، فَلْيَقُلْ: بَلَى وأنَا عَلَى ذَلكَ منَ الشَّاهِدِينَ. وَمَنْ قَرَأَ (لا أُقْسِمُ بِيوْمِ الْقِيامَةِ)، فَانْتَهى إلَى (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى

أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى)، فَلْيَقُلْ: بَلى. وَمَنْ قَرَأَ وَالْمُرْسَلاتِ فَبَلَغَ (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ)، فَلْيَقُلْ: آمَنَّا بالله".

ومن طريق سُفيان به أخرجه الترمذي في التفسير، باب تفسير سورة التين (٣٣٤٧)، والإمام أحمد (٧٣٩١)، والحميدي (٩٩٥)، والبيهقي في الكبرى (٣٦٩٣)، وفي شعب الإيمان (٢٠٩٧)، وابن السُّني في عمل اليوم والليلة (٤٣٦)، والبغوي في شرح السنة (٦٢٣)، وإسناده ضعيف لجهالة الأعرابي الراوي عن أبي هريرة.

قال الترمذي: "هذا الحديث إنما يُروى بهذا الإسناد، عن هذا الأعرابي عن أبي هريرة، ولايُسمَّى". وضعفه أيضاً النووي في المجموع (٥٦٢/٤).

(٥٣) قال الشَّيخ، "رحمه الله: ومنها ماذكرتم[1] أنَّه يُقال عند قراءة: (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ): "لاشيئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد"، فإنَّه لم يُنقل عنه ﷺ، أنَّه كان يقول ذلك عند قراءته هذه الآية في الصلاة، أوغيرها". (٧٧/١١)، (٤٠٣/٢٤)، (٦٤/٢٦).

تخريجه: ليس له أصل كما قال الشيخ رحمه الله، إنَّما صحَّ ذلك عنه ﷺ، من قول إخواننا من الجنِّ لَّما قرأ عليهم ﷺ ليلة الجنِّ، كما أخرجه الترمذي في سننه، في التفسير، باب تفسيرسورة الرحمن (٣٢٩١)، وانظر: السلسلة الصحيحة (٢١٥٠)، وصحيح الجامع (٥١٣٨).

(٥٤) قال الشَّيخ، "رحمه الله: ورُوي سكتة ثالثة بعد قراءة الفاتحة، ولكن الحديث فيها ضعيف...". (٨٤/١١، ٢٢٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب السكتة عند الافتتاح (٧٧٨،

---

(١) هذا السؤال والذي قبله كان جواباً لمقال نشر في جريدة البلاد، نُسب للشيخ رحمه الله، وكان جوابه رداً على ما نُسب إليه.

٧٧٧)، من طريق الحسن عن سمرة.

ومن طريق الحسن عنه، أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ماجاء في السكتتين في الصلاة (٢٥١)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب في سكتتي الإمام (٨٤٥، ٨٤٤)، والإمام أحمد (٢٠١٦٦، ٢٠٢٢٨)، والبخاري في القراءة خلف الإمام (٢٧٨، ٣٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٧٩٢)، والدارمي (١٢٤٥)، والدارقطني (١٢٥٩، ١٢٦٠)، والبيهقي في الكبرى (٣٠٧٨، ٣٠٧٩، ٣٠٨٠)، وإسناده ضعيف، سماع الحسن من سمرة مختلف فيه، والتحقيق أنه لم يسمع منه، سوى حديث العقيقة، انظر: تهذيب الكمال (١٢٢/٦).

وبه أعلّه الدّارقطني (٦٨٩/١)، وانظر: السلسلة الضعيفة (٥٤٧).

(٥٥) قال الشّيخُ، "رحمه الله: عن ابن الزُّبير رضي الله عنهما، أنّه كان يُصلي في المسجد الحرام إلى غيرسترة، والطوّاف أمامه. ورُوي عن النّبي ﷺ، مايدل على ذلك، لكن بإسناد ضعيف...". وقال أيضاً: "وقد ورد بذلك حديث صريح فيه ضعف...". (٩٢/١١، ٩٧، ١٠٣).

تخريجه: أخرجه أبوداود في المناسك، باب في مكة (٢٠١٦)، والنسائي في الصلاة، باب الرخصة في ذلك "يعني المرور بين يدي المصلي"، (٧٥٩)، وابن ماجه في المناسك، باب الركعتين بعد الطواف (٢٩٥٨)، والإمام أحمد (٢٧٢٤١، ٢٧٢٤٢)، والحميدي (٥٧٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٣٨٧، ٢٣٨٨، ٢٣٨٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠)، وفي شرح معاني الآثار (٢٥٨٧، ٢٥٨٨، ٢٥٨٩)، والحاكم في المستدرك (٩٣٣)، وابن حبان (٢٣٦٣، ٢٣٦٤)، وابن خزيمة (٨١٥)، والبخاري في التأريخ الكبير (٣١٦/٧)، والبيهقي في الكبرى (٣٤٨١)، وأبويعلى (٧١٧٣)، والطبراني في الكبير (٦٨٣، ٦٨٤)، والمزي في تهذيب الكمال (١٦٢/٢٤)،

كلهم من طريق كثيربن كثيربن المطلب بن أبي وداعة، عن بعض أهله، عن جده. وإسناده ضعيف لانقطاعه، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٥٧٦/١): "رجاله موثّقون إلا أنه معلولٌ".

(٥٦) سُئل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن حديث: "لَوْيَعْلَمُ الْمَارُّ بَينَ يَدَي الْمُصَلِّي ماذا عَلَيْهِ لَكانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّبَينَ يَدَيْهِ".

فأجاب رحمه الله: الحديث صحيح، رواه البخاري ومسلم في الصحيحين (١)، ولفظه هو كما ذكر السَّائل، وأمَّا مايوجد في بعض الكتب من زيادة " مِن الإثم " بعد قوله (ماذاعليه)، فليست هذه الزِّيادة صحيحة من جهة الرِّواية، ولكن معناها صحيح. (٩٥/١١)، (١٥٢/٢٥).

تخريجه: قال الحافظ في الفتح (٥٨٥/١): "زاد الكشميهني "من الإثم"، وليست هذه الزيادة في شيئ من الرِّوايات عندغيره، والحديث في الموطأ بدونها، وقال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في شيئ منه، وكذا رواه باقي الستة، وأصحاب المسانيد والمستخرجات بدونها، ولم أرها في شيئ من الرِّوايات مطلقاً". وانظر: البدر المنير (٢٠٥/٤)، وشرح الموطأ للزرقاني (٤٣٦/١).

(٥٧) سُئل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن وضع اليدين تحت السُرَّة في الصَّلاة.

فأجاب رحمه الله: أما وضعهما تحت السُرَّة، فقد ورد في حديث ضعيف، عن عليٍّ رضي الله عنه". وقال أيضاً: "وفي زيادات المسند من حديث علي، أنه وضعهما تحت السُرة، وإسناده ضعيف" وسبب ضعفه أنه من رواية عبد الرحمن ابن إسحاق الكُوفيّ، ويُقال: الواسطيُّ، وهو ضعيف عند أهل العلم، لا يحتج بروايته، ضعَّفه الإمامُ أحمد، وأبوحاتم، وابن معين وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب إثم المار بين يدي المصلي، (٥١٠)، ومسلم في الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي (١١٣٢).

وهكذا حديث أبي هريرة عند أبي داود مرفوعاً: "أخذ الأكف على الأكف، تحت السُرة"، لأن في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق المذكور، وقد عرفت حاله. (١١/٩٨، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٥).

تخريجه: حديث عليٍّ رضي الله عنه: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة (٧٥٦)، وعبد الله بن الإمام أحمد في زيادات المسند (٨٧٥)، والدارقطني (١٠٨٧)، والبيهقي في الكبرى (٢٣٤١)، وابن أبي شيبة (٣٩٦٢)، كلهم من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد، عن أبي جُحيفة عنه، وإسناده ضعيف كما قال الشيخ رحمه الله، فإن عبد الرحمن بن إسحاق مجمع على ترك حديثه، كما في تهذيب الكمال (١٦/٥١٥).

وأما حديث أبي هريرة: فأخرجه أيضاً أبوداود في الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة (٧٥٨)، والدَّارقطني (١٠٨٣)، من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، عن يسارأبي الحكم، عن أبي وائل عنه.

وإسناده ضعيف أيضاً، لضعف عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي.

فالحديث ضعيف لما سبق، قال النووي في المجموع (٣/٢٧٠): "اتفقوا على تضعيفه، لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف باتفاق أئمة الجرح والتعديل". وضعفه أيضاً الدَّارقطني، والحافظ في الفتح (٢/٢٢٤)، وانظرأيضاً: إرواء الغليل (٣٥٣).

(٥٨) قال الشَّيخُ، رحمه الله: "وورد في بعض الأحاديث مايدل على استحباب الجهربها، ولكنها أحاديث ضعيفة، ولانعلم في الجهر بالبسملة حديثاً صحيحاً، صريحاً يدل على ذلك". (١١/١٢٠).

تخريجه: من ذلك ما أخرجه الدَّارقطني (١١٤١)، من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمربن علي ابن أبي طالب قال: حدثني أبي عن أبيه، عن

جده، عن علي بن أبي طالب، قال: كان رسُول الله ﷺ: "يَجهَرُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في السُورَتَينِ جَمِيعاً". وإسناده ضعيف، عيسى بن عبد الله، قال الدَّارقطني: "متروك الحديث"، كما في الميزان (٣/٣١٥).

وبنحوه من حديث علي أيضاً، وعمار بن ياسر، أخرجه أيضاً الدارقطني (١١٤٤، ١١٤٣)، وفي إسناده، عمرو بن شَمِر، وهومُنكر الحديث، كماقال البخاري، وقال ابن معين: "لايُكتب حديثه"، وقال الجوزجاني: "زائغ كذّاب"، انظر: الميزان (٣/٢٦٨).

وفيه أيضاً جابر الجُعفي، وهوضعيف أيضاً، كما في التقريب (٨٧٨).

ورُوي نحوه من حديث، جماعة من الصحابة، منهم عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وبريدة وغيرهم، وكلها ضعيفة معلولة، انظر: سنن الدَّارقطني (١/٦٤٩)، وتلخيص الحبير (٣٨٣، ٣٨٢).

(٥٩) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن حكم الاقتصار على التَّسليمة الواحدة في الصلاة.

فأجاب رحمه الله: "القول بإجزاء التسليمة الواحدة ضعيف لضعف الأحاديث الوارِّدة في ذلك...". (١١/١٦٦).

تخريجه: رُوي في ذلك أحاديث، عن بعض الصحابة، رضي الله عنهم، فمن ذلك حديث لعائشة، وسلمة بن الأكوع، وسهل بن سعد الساعدي.

فحديث عائشة: أخرجه الترمذي في الصلاة، باب في التسليم في الصلاة (٢٩٦) من طريق زُهير بن محمد المكي، عن هشام بن عُروة، عن أبيه عنها.

ومن طريق زُهير بن محمد به، أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب من يسلم تسليمة واحدة (٩١٩)، والحاكم (٨٤١)، وابن خزيمة (٧٢٩)، وابن حبان (١٩٩٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٥٧٦)، والدَّارقطني

(١٣٣٦)، والبيهقي في الكبرى (2985)، وابن الجوزي في التحقيق (٥٥٨)، وإسناده ضعيف، قال الترمذي: "لانعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، قال محمد ابن إسماعيل-يعني البخاري-: زُهير بن محمد يروون عنه مناكير، ورواية أهل الشام والعراق عنه أشبه وأصح. وقال الحافظ في التقريب (٢٠٤٩): "رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة، فضُعف بسببها".

وأما حديث سلمة بن الأكوع: أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب من يسلم تسليمة واحدة (٩٢٠)، والبيهقي في الكبرى (٢٩٨٩)، وابن الجوزي في التحقيق (٥٦١)، وفي إسناده يحيى بن راشد المازني، وهوضعيف كما في التقريب (٧٥٤٥).

وأما حديث سهل بن سعد الساعدي: فأخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب من يسلم تسليمة واحدة (٩١٨)، والدَّارقطني (١٣٣٨، ١٣٣٩)، وابن الجوزي في التحقيق (٥٥٩)، وإسناده ضعيف أيضاً، فيه عبد المهيمن بن عبَّاس بن سهل الساعدي، وهوضعيف كما في التقريب (٤٢٣٥)، فالحديث ضعيف، انظر: التحقيق (١/٤٠٨)، و التلخيص (١/٤٤١).

(٦٠) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أما الحديث المشهور، أن النَّبِيَّ ﷺ قال: "الصَّلاةَ تَضرُعُ وَتَخشُعُ، وأنَ تُقْنِعَ، أيَ تَرفع يَديكَ، تَقُول: يَاربٌ يَارَبٌ". فهو حديث ضعيف، كما أوضح ذلك الحافظ ابن رجب وغيره. (١٨١/١١).

تخريجه: أخرجه بنحوه، أبوداود في الصلاة، باب صلاة النهار (١٢٩٦)، من طريق عبد الله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العبَّاس مرفوعاً.

ومن طريق عبد الله بن نافع، أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ماجاء في التخشع في الصلاة (٣٨٥)، والنسائي في الكبرى (٦١٥، ١٤٤٠)، وابن ماجه

في إقامة الصلاة، باب في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى (١٣٢٥)، والإمام أحمد (١٧٩٩، ١٧٥٢٥)، والطيالسي (١٣٦٦)، وابن خزيمة (١٢١٣)، وأبويعلى (٦٧٣٨)، والبيهقي في الكبرى (٤٥٧٧، ٤٥٧٨)، والطبراني في الكبير (٢٩٥/١٨)، والبغوي في شرح السنة (٧٤٠)، وإسناده ضعيف، فيه عبد الله ابن نافع بن العمياء، وهومجهول كما في التقريب (٣٦٥٨)، وانظر: التمهيد (١٨٦/١٣).

(٦١) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أما حديث: "مَن كان لهُ إمامٌ، فَقِراءتُه لهُ قِرَاءة". فهو حديث ضعيف لايحتج به عند أهل العلم. (١١/ ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٧).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٤٦٤٣)، من حديث جابر بن عبد الله، من طريق حسن بن صالح، عن أبي الزُّبير عنه.

ومن طريق الحسن بن صالح، عن جابر الجُعفي، عن أبي الزُّبيرعنه، أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب إذا قرأ الإمام فانصتوا (٨٥٠)، وابن أبي شيبة (٣٨١٩)، وعبد بن حُميد (١٠٤٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٢٩٧)، وابن عَدي في الكامل (٢٣٧/٧)، والدَّارقطني (١٢٣٨، ١٢٣٩)، والبيهقي في الكبرى (٢٨٩٨)، وفي كتاب القراءة خلف الإمام (٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣)، وإسناده ضعيف، الحسن بن صالح لم يسمع من أبي الزُّبير، بينهما جابر الجُعفي، وهوضعيف كما في التقريب (٨٧٨). وللحديث طرق كثيرة، عن جابر ابن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم، وكلها لاتخلو من كلام، قال الحافظ في التلخيص (٣٨٠/١): "مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة".

(٦٢) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن صحة حديث: "لاصلاةَ بعد العصر

حتّى تغرب الشّمسُ، ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلُع الشّمسُ إلا بمكة.. إلا بمكة.. إلا بمكة..".

فأجاب رحمه الله: ضعيفٌ، أما أصل الحديث، فهو ثابت في الصحيحين وغيرهما[1]. (٢٩٢/١١)، (١٨٦/٢٥)، (٢٩٤/٢٦).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد (٢١٤٦٢)، من طريق عبد الله بن المُؤمّل، عن قيس بن سعد، عن مُجاهد، عن أبي ذرمرفوعاً.

ومن طريق عبد الله بن المُؤمّل عن حُميد مولى عفراء، عن قيس به، أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٥١)، والدّارقطني (١٥٥٣).

ومن طريق حُميد به، أخرجه ابن خزيمة (٢٧٤٨)، وابن عدي في الكامل (٢٢٤/٥)، والبيهقي في الكبرى (٤٤١٥)، ووابن الجوزي في التحقيق (٦٢٠)، وإسناده ضعيف، عبد الله بن المُؤمّل ضعيف الحديث، كما في التقريب (٣٦٤٨)، وفيه أيضاً انقطاع، فإن مجاهداً لم يسمع من أبي ذر، وانظر: التمهيد (٤٥/١٣)، والتحقيق (١٤٥/١)، والمجموع للنووي (٨٢/٤)، والبدر المنير (٢٧٤/٣)، وتلخيص الحبير (٣١١/١).

(٦٣) سُئِل الشّيخُ، رحمه الله: ما حكم التّباكي؟ وعن صحة ما ورد في ذلك؟

فأجاب رحمه الله: ورد في بعض الأحاديث: "إن لم تبكوا فتباكوا"، ولكن لا أعلم صحته، وقد رواه أحمد، ولكن لا أتذكر لأن صحة الزّيادة المذكورة وهي: "فإن لم تبكوا فتباكوا"، إلا أنه مشهور على ألسنة العلماء، لكن يحتاج إلى مزيد عناية، لأني لا أذكر الآن حال سنده...". (٣٤٧/١١، ٣٤٦).

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب لايتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٥٨٥)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها (١٩٢٣).

تخريجه: أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص، ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب في حسن الصوت بالقرآن، (١٣٣٧)، وأخرجه أيضاً في الزهد، باب الحزن والبكاء (٤١٩٦).

ومن طريق الوليد بن مسلم، عن أبي عن ابن أبي مُليكة، عن عبد الرحمن ابن السائب عنه. ومن طريق الوليد بن مسلم به، أخرجه والبيهقي في الكبرى (٢١٠٥٨) وفي شعب الإيمان (٢٠٥١، ٢١٤٧) وأبو يعلى (٦٨٩)، والطبراني في مسند الشهاب (١١٩٨)، والمزي في تهذيب الكمال (١٢٩/١٧)، وإسناده ضعيف، أبورافع، واسمه: إسماعيل بن رافع، قال الإمام أحمد: "ضعيف الحديث"، وقال النسائي: "متروك الحديث"، وضعَّفه يحيى بن معين، وجماعة، انظر: الكامل (٤٥٢/١).

فالحديث ضعيف لما سبق، وضعّفه المنذري في الترغيب (٢١٤٦)، والألباني في ضعيف الجامع (٢٠٢٥)، وفي السلسلة الضعيفة (٦٥١١).

وله شاهد من حديث أنس بن مالك، أخرجه أبو يعلى (٤١٣٤)، والعُقيلي في الضعفاء الكبير (٣٠٧/٣)، وعبد الله بن المبارك في مسنده، (١٢٥) وإسناده ضعيف أيضاً، فيه عمران بن زيد العَّمي، قال ابن حبان في المجروحين (١٢٣/٢): "اختلط حتى كان لايدري ما يُحدِّث به..."، وفيه أيضاً يزيد الرقاشي، وهو ضعيف كما في التقريب (٤٦٨٣)، وانظر: مجمع الزوائد (٣٩١/١٠)، والسلسلة الضعيفة (٦٨٨٩).

(٦٤) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن ما ورد من قراءة السُور الثّلاث الأخيرة من القُرآن في الرّكعة الأخيرة التي يوتر بها؟.

فأجاب رحمه الله: ما ورد من قراءة السُور الثّلاث الأخيرة من القرآن، فضعيف، والمحفوظ أن يقرأ بعد الفاتحة سُورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقط في الرّكعة التي يوتر بها". (٣٥٤/١١).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الوتر، باب ما يقرأ في الوتر، (١٤٢٤)، من طريق خُصيف بن عبد الرحمن الجزري، عن عبد العزيز بن جُريج، عن عائشة. ومن طريق خُصيف به، أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء فيما يُقرأ به في الوتر (٤٦٣)، وابن ماجه، في إقامة الصلاة، باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر (١١٧٣)، والبيهقي في الكبرى (٤٨٥٤)، والبغوي في شرح السنة (٩٧٤)،وفي إسناده خُصيف بن عبد الرَّحمن الجزري، وهو صدوق سيئ الحفظ، واختلط بأَخَرَةٍ، كما في التقريب (١٧١٨). وفيه أيضاً عبد العزيز بن جُريج، لم يسمع من السيدة عائشة، كما في تهذيب الكمال (١٨/١١٨).

وأخرجه الحاكم (١١٤٣، ١١٤٤)، وابن حبان (٢٤٣٢)، والبيهقي (٤٨٥١، ٤٨٥٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٦٩٤، ١٦٩٥، ١٦٩٦)، والدارقطني (١٦٣١، ١٦٥٧، ١٦٥٨)، والبغوي في شرح السنة (٩٧٣)من طريق يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن عنها. وفيه يحيى بن أيوب الغافقي، وهوصدوق رُبَّما أخطأ، كما في التقريب (٧٥١١).

وأخرجه بنحوه من حديث علي بن أبي طالب، الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في الوتر بثلاث (٤٦٠)، والإمام أحمد (٦٨٥)، وإسناده ضعيف جداً، فيه الحارث الأعور، كذّبه الشَّعبيُّ، كما في التقريب (١٠٢٩).

(٦٥) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: هل ورد في تغيير المكان لأداء السُّنَّة بعد الصَّلاة ما يدل على استحبابه؟.

فأجاب رحمه الله: لم يرد في ذلك فيما أعلم حديثٌ صحيحٌ، ولكن كان ابن عمررضي الله عنهما وكثير من السَّلف يفعلون... وقد ورد في حديث ضعيف عند أبي داودرحمه الله... وقد يعضده فعل ابن عمر.

(١١/٣٧٩، ٣٧٨)، (٢٥/١٦٧، ١٦٦).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصلاة، باب الإمام يتطوع في مكانه (٦١٦) من طريق عطاء الخُراساني، عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً بلفظ: "لايُصلّي الإمامُ في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول".

ومن طريق عطاء، أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ماجاء في صلاة النافلة حيث تصلى المكتوبة (١٤٢٨)، وإسناده ضعيف، عطاء الخُرساني لم يدرك المغيرة بن شعبة، قاله أبوداود.

وأخرجه أيضاً أبوداود (١٠٠٦)، وابن ماجه (١٤٢٧)، وابن أبي شيبة (٦٠٦٢) من طريق ليث بن أبي سُليم عن حجاج بن عُبيد، عن إبراهيم بن إسماعيل عن أبي هريرة مرفوعاً. وإسناده ضعيف أيضاً، ليث بن أبي سُليم قال فيه الحافظ في التقريب (٥٦٨٥): "صدوق اختلط جداً، ولم يتميز حديثه فتُرِك".

وحجاج بن عُبيد مجهول كما في التقريب (١١٣٠)، وفيه أيضاً إبراهيم ابن إسماعيل السُّلمي، قال فيه أبوحاتم في الجرح والتعديل (٨٣/٢): "مجهول". فالحديث ضعيف لما سبق، قال البخاري في التأريخ الكبير (٣٢١/١): "لم يثبت هذا الحديث"، وقال المزي في تهذيب الكمال (٥١/٢): "وهوحديث مُختلف في إسناده".

(٦٦) سُئِل الشّيخُ، "رحمه الله: عن حكم صلاة التّسابيح؟.

فأجاب رحمه الله: "اختلف العُلماء في حديث صلاة التّسابيح والصَّواب أنه ليس بصحيح، لأنه شاذ ومُنكر المتن... ولأن أحاديثها كلها ضعيفة". (٤٢٦/١١)، (٣٧٧/٢٦).

تخريجه: أخرجه أبوداود في صلاة التطوع، باب صلاة التّسابيح (١٢٩٧) من طريق مُوسى بن عبد العزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة عن ابن عبَّاس.

ومن طريق مُوسى بن عبد العزيز به، أخرجه ابن ماجه في الصلاة، باب

ماجاء في صلاة التسبيح (١٣٨٧)، وابن خزيمة (١٢١٦)، والطبراني في الكبير (١١٦٢٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٠٣١)، والمزي في تهذيب الكمال (١٠٣/٢٩)، وإسناده ضعيف، مُوسى بن عبد العزيز اليماني العدني، ضعَّفه علي ابن المديني، كما في الميزان (٢١٣/٤)، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٤٦٥/١): "مجهول"، وقال الذّهبي في الميزان (٢١٢/٤): "لم يذكره أحدٌ في كتب الضُّعفاء أبداً، ولكن ما هو بالحُجَّة".

فالحديث ضعَّفه الإمام أحمد، كما في مسائل إسحاق بن هاني (١٠٥/١)، وابن خزيمة (١٢١٦) وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، كما في الموضوعات (٤٦٥/٣)، وقال العُقيلي في الضعفاء (١٢٤/١): "ليس في صلاة التّسبيح حديث يثبت".

ورُوي الحديث أيضاً من طرق من حديث أنس، أخرجه الترمذي (٤٨١)، ومن حديث أبي رافع، أخرجه أيضاً الترمذي (٤٨٢)، وكلها ضعيفة جداً، أحسنها حديث ابن عبَّاس، وقد علمت علته، والله أعلم.

(٦٧) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: عن صحة حديث: لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد".

فأجاب رحمه الله: هذا اللفظ رواه الإمامُ أحمد والدَّارقطنيُّ، والحاكم والطَّبرانيُّ والدَّيلميُّ، كلهم بأسانيد ضعيفة، عن النَّبيِّ ﷺ، قال الحافظُ رحمه الله: "ليس له إسناد ثابت، وإن اشتهر بين النَّاس". فهو حديثٌ ضعيفٌ عند أهل العلم. (٣٨/١٢، ٤٣)، (٢٩٢/٢٦).

تخريجه: رُوي من طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، منهم أبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة، رضي الله عنهم.

فحديث أبي هريرة: أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٩٨)، والدَّارقطني

(١٥٣٦)، والبيهقي (٤٩٤٥)، كلهم من طريق سُليمان بن داود اليمامي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة عنه.

وإسناده ضعيف جداً، سُليمان بن داود، قال عنه البخاري في التأريخ الكبير (٣٢/٤): "مُنكر الحديث"، وقال أبوحاتم: "هوضعيف الحديث، مُنكر الحديث، ما أعلم له حديثاً صحيحاً". انظر: الجرح والتعديل (١١١/٤).

وأما حديث جابر بن عبد الله: فأخرجه الدَّارقطني (١٥٣٥)والعُقيلي في الضُّعفاء الكبير (٨١/٤)، وفي إسناده مُحَمَّد بن سُكين الشَّقري المُؤذِّن، قال أبوحاتم: "مجهول الحديث مُنكر"، انظر: الجرح والتعديل (٢٨٣/٧).

وأما حديث عائشة: فأخرجه ابن حبان في المجروحين (٩٤/٢)، وفيه عمر ابن راشد القُرشيُّ، قال ابن حبان: "يضع الحديث... لايحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدح فيه، فكيف الرِّواية عنه "؟.

فالحديث ضعيف، وضعَّفه الحافظ أيضاً في الفتح (٤٣٩/١)، والنووي في المجموع (٨٨/٤)، وانظر: كشف الخفاء (٣٦٥/٢)، وإرواء الغليل (٤٩١).

(٦٨) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أما... حديث: "مَنْ عَمَّر مياسِر الصُفُوف فلهُ أجران" فهوحديثٌ ضعيفٌ، أخرجه ابن ماجه بإسناد ضعيف. (٢٠٨/١٢)، (٢٩١/٢٦).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب فضل ميمنة الصَّف (١٠٠٧)، من طريق ليث بن أبي سُليم، عن نافع عن ابن عمرمرفوعاً بلفظ: "مَنْ عَمَّرَ ميسرة المسجد، كُتِب لهُ كِفلانِ من الأجرِ".

ومن طريق ليث بن أبي سُليم، أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٦٧٥)، وإسناده ضعيف، ليث بن أبي سُليم قال فيه الإمام أحمد: "مُضطرب الحديث"، وضعَّفه ابن معين، والنَّسائي كما في الكامل (٢٣٤/٧).

وأخرجه بنحوه الطّبراني في الكبير (١١٤٥٩)، من حديث ابن عبَّاس، وفيه بقية بن الوليد، وهو مدلّس كثير التدليس عن الضُّعفاء، كما في التقريب (٧٣٤). قال الهيثمي في المجمع (٩٤/٢): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه بقية، وهومُدلّس، وقد عنعنه، ولكنه ثقة".

فالحديث ضعيف، وضعَّفه البوصيري في الزوائد (٣٦٢)، والمنذري في الترغيب (٧٠٩)، والحافظ في الفتح (٢١٣/٢)، والسيوطي في الجامع الصغير (٨٨٦٥)، والألباني في ضعيف الجامع (٥٧٠٩).

(٦٩) قال الشّيخُ، رحمه الله: "وليس له أن يجُرَّ أحداً، من الصَّف، لأنَّ الحديث الوارد في ذلك ضعيفٌ.." (٢٢٦/١٢، ٢٢٧، ٢٢٨)، (١٦٠/٢٥).

تخريجه: أخرجه من حديث وابصة بن معبد الأسدي، البيهقي في الكبرى (٥٢١١)، وأبويعلى (١٥٨٨)، والطبراني في الكبير (١٤٥/٢٢)، وابن الأعرابي في معجمه (٩٨٥)، من طريق السَّري بن إسماعيل، عن الشّعبي عنه.

وإسناده ضعيف جداً، السَّري بن إسماعيل قال فيه يحيى بن سعيد: "استبان لي كذبه في مجلس"، وقال النَّسائي: "متروك الحديث"، وضعَّفه يحيى بن معين وجماعة، انظر: تهذيب الكمال (٢٣٠/١٠). قال الهيثمي في المجمع (٩٦/١): "رواه أبويعلى، وفيه السُّري بن إسماعيل، وهوضعيف".

وله شاهد من حديث ابن عبَّاس، أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٧٦٠)، وإسناده ضعيف أيضاً، فيه بشربن إبراهيم، قال الهيثمي في المجمع (٩٦/١): "رواه الطبراني في الأوسط... وفيه بشر بن إبراهيم، وهوضعيف جداً".

وللحديث طُرق أخرى، كلها ضعيفة، انظر: العلل لابن أبي حاتم (٤٢٩/١)، والبدر المنير (٤٧٢/٤)، وتلخيص الحبير (٥٣٨/٢)، وإرواء الغليل (٣٢٥/٢).

(٧٠) قال الشَّيخُ، رحمه الله: والحديث الوارد في اشتراط الأربعين، ضعيف كما أوضح ذلك الحافظ ابن حجرفي بلوغ المرام. (١٢/٣٢٧)، (٢٥/١٩٥).

تخريجه: أخرجه الدَّارقطني (١٥٦١)، من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن القُرشيُّ، عن خُصَيْف، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، قال: "مَضَت السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ ثَلاثة إمَاماً، أَوْ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ جُمُعَةً وَأضْحى وَفِطْراً، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ جَمَاعَةٌ".

ومن طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن القُرشي به، أخرجه البيهقي في الكبرى (٥٦٠٧)، وابن الجوزي في تنقيح التحقيق (٧٨٥)، وإسناده ضعيف جداً، عبد العزيز بن عبد الرحمن، اتهمه الإمام أحمد، وقال النسائي: "ليس بثقة"، وقال ابن حبان: "يأتِي بالمقلوبات عن الأثبات فيُكثر، والمُلزقات بالأثبات فيُفحش.... لايحل الاحتجاج به بحال"، وذكر هذا الحديث من منكراته، انظر: المجروحين (٢/١٣٨)، والضعفاء الكبير (٣/٥)، والميزان (٢/٦٣١).

وفي إسناده أيضاً خُصيف بن عبد الرحمن الجزري، وهو: صدوق سيئ الحفظ، خَلَط بأخَرَة، ورُمي بالإرجاء، كما في التقريب (١٧١٨).

فالحديث ضعيف جداً لما سبق، قال البيهقي في المعرفة: "هذا حديث ضعيف، لاينبغي أن يحتجَّ به"، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٤/٥٩٥): "هذا ضعيف لايصح الاحتجاج به، فإن عبد العزيز بن عبد الرحمن ضعيف.. وخُصيف ... مُقارب الأمر، ضعَّفه أحمد وغيره".، وضعَّفه الحافظ في البلوغ (٤٥٦)، كما قال الشيخ، رحمه الله. وانظر: التلخيص (٢/٥٦٧)، والإرواء (٦٠٣).

(٧١) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أمَّا أثر عليٍّ رضي الله عنه، فهوموقوف عليه، ولايصح مرفوعاً، كما نبه على ذلك غير واحد، منهم النووي، رحمه الله.

مع أنَّ في صحة الموقوف نظرًا أيضاً، لأنَّ في إسناده عند عبد الرزاق الثوري رحمه الله، ولم يصرِّح بالسماع، وهوموصوف بالتدليس، وجابر الجُعفي، والحارث الأعور، وكلاهما ضعيف.

وفي سنده عند ابن أبي شيبة الأعمش، ولم يصرح بالسماع، وهومُدلّس معروف، لكن عنعنته وعنعنة الثوري محمولة على السماع فيما خرجه البخاري ومسلم رضي الله عنهما في الصحيحين، أما في غير الصحيحين، فليس هناك مانع من تعليل روايتهما بذلك، إذا لم يصرحا بالسماع.

(٣٦٢/١٢)، (١٩٣/٢٥، ١٩٤).

تخريجه: حديث علي المرفوع: فهو حديث لاأصل له، انظر: المجموع للنووي (٣٥٥/٤)، والسلسلة الضعيفة (٩١٧).

وأما حديث علي الموقوف: فأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥١٧٥)، من طريق معمر عن أبي إسحاق عن الحارث الأعورعنه، بلفظ: "لاجُمَعَةَ، وَلاتَشْرِيقَ، إلا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ".

ومن طريق أبي إسحاق به، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥٠٩٧).

وإسناده ضعيف، الحارث الأعور، رافضي كذَّبه الشَّعبي، وهوضعيف الحديث، كما في التقريب (١٠٢٩).

وأخرجه عبد الرزاق أيضاً (٥١٧٧، ٥١٧٦)، وابن أبي شيبة (٥٠٩٦)، والبيهقي في الكبرى (٥٦١٥)، وعلي بن الجعد في مسنده (٣١٠٠) من طريق الثوري عن جابر الجُعفي، عن سعد بن عُبيدة، عن أبي عبد الرحمن السُّلمي عنه.

وإسناده ضعيف أيضاً، جابر الجُعفي، رافضي ضعيف أيضاً، كما سبق.

فالأثر ضعيف جداً، ضعَّفه الإمام أحمد، وجماعة، انظر: المجموع للنووي (٣٥٥/٤)، والبدر المنير (٥٩١/٤) والتلخيص (٥٦٤/٢)، والكامل لابن عدي

(٤٦٩/١)، والسلسلة الضعيفة (٩١٧).

(٧٢) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: هل قراءة سُورة (يس) عند الاحتضار جائزة؟.

فأجاب رحمه الله: قراءة سُورة (يس) عند الاحتضار جاءت في حديث معقل بن يسار، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: "اقرأوا على موتاكُم يس"، صححه جماعة، وظنوا أن إسناده جيد، وأنَّه من رواية أبي عُثمان النَّهدي، عن معقل بن يسار، وضعَّفه آخرون، وقالوا: إنَّ الرَّاوي له ليس هوأبا عُثمان النَّهدي، ولكنه شخص آخرمجهول.

فالحديث المعروف فيه أنَّه ضعيف لجهالة أبي عُثمان، فلايستحب قراءتها على الموتى، والذي استحبها ظنَّ أنَّ الحديث صحيح فاستحبها، لكن قراءة القرآن عند المريض أمرطيب، ولعلَّ الله ينفعه بذلك، أمَّاتخصيص سُورة (يس) فالأصل أنَّ الحديث ضعيف، فتخصيصها ليس له وجه.

(١٣/ ٩٣، ٩٤)، (٢٦/ ٢٩٣).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الجنائز، باب القراءة عند الميت (٣١٢١)، من طريق أبي عُثمان، عن أبيه، عن معقل بن يسار.

ومن طريق أبي عُثمان به، أخرجه ابن ماجه في الجنائز، باب ماجاء فيما يقال عند المريض إذا احتضر (٤٤٨)، والإمام أحمد (٢٠٣٠١، ٢٠٣١٤)، والطيالسي (٩٣١)، والحاكم (٢٠٧٤)، وابن حبان (٣٠٠٢)، وابن أبي شيبة (١٠٩٤٩)، والبيهقي في الكبرى (٦٦٠٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٠٧٤، ١٠٧٥)، والطبراني في الكبير (٥١٠، ٥١١)، والبغوي في شرح السنة (١٤٦٤)، وإسناده ضعيف لجهالة أبي عُثمان وأبيه، قال النووي في المجموع (٥/ ١٠٢): "وفيه مجهولان"، وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ٦٥٠):

"وأعلّه ابن القطان بالاضطراب وبالوقف، وبجهالة حال أبي عُثمان وأبيه، ونقل أبوبكربن العربي، عن الدّارقطني، أنه قال: "إنه حديث ضعيف الإسناد، مجهول المتن، ولايصح في الباب حديث". وانظر: البدر المنير (١٩٣/٥)، وتلخيص الحبير (٦٤٩/٢)، وإرواء الغليل (٦٨٨).

(٧٣) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله: مامدى صحة الحديث الذي يقول: "مَنْ غسَّل مُسلماً فستر عُيوبه، خرج من ذُنُوبه كيوم ولدته أمه "؟.

فأجاب رحمه الله: لا أعلم له أصلاً، ولكن يستحب للغاسل الستر على الموتى وعدم إفشاء ما قد يظهر من مساوئهم للنّاس....". (١٢٤/١٣).

تخريجه: أخرجه بنحوه الإمام أحمدفي مسنده (٢٤٨٨١)، من طريق سلّام ابن أبي مُطيع عن جابر الجُعفي، عن عامر الشّعبي، عن يحيى بن الجزّار، عن عائشة مرفوعاً، بلفظ: "مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً، فأدى فيه الأمانة، ولم يفش مايكُون منه عند ذلك، خرج من ذُنُوبه كيوم ولدته أُمُّه...".

ومن طريق سلّام به أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٥٩٩)، والبيهقي في الكبرى (٦٦٥٨)، وفي شعب الإيمان (٩٢٦٦)، وابن عدي في الكامل (٨٩/٩)، وأبونعيم في الحلية (١٩٢/٦)، وإسناده ضعيف، جابر بن يزيد الجُعفي ضعيف الحديث كما في التقريب (٨٧٨)، وفي سماع يحيى الجزّارمن عائشة نظر. قال الهيثمي في المجمع (٢٤/٣): "رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وفيه جابر الجُعفي، وفيه كلام كثير". والحديث ضعفه البيهقي في الكبرى (٤٥٠/١)

وللحديث شاهد من حديث علي بن أبي طالب، أخرجه ابن ماجه في الجنائز، باب غسل الميت (١٤٦٤)، وابن سعد (٥٠٣/٧)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٤٥٨/٨)، ومن حديث أبي رافع، أخرجه الطبراني في الكبير (٩٢٩)، والبيهقي في الكبرى (٦٦٥٥)، ومن حديث أبي أمامة، أخرجه

الطبراني في الكبير (٨٠٧٧، ٨٠٧٨)، ومن حديث جابر، أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٨٨)، وعن معاذ بن جبل موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة (١١٢٥٩)، وعبد الرزاق (٦٠٩٨)، وأسانيدها كلها فيها نظر، ونقل البيهقي عن البخاري، عن الإمام أحمد وعلي بن المديني أنهما قالا: "لايصح في هذا الباب شيئ"، انظر: السنن الكبرى (١/٤٥٠).

(٧٤) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله عن حديث: "مَنْ غسّل ميتاً فستر عليه، ستر الله عليه يوم القيامة"، ما صحة هذا الحديث؟.

فأجاب رحمه الله: لا أعرفه ولكن عندنا حديث صحيح يغني عنه، وهو قوله ﷺ: "مَنْ ستر مُسلماً، ستره الله في الدُّنيا والآخرة " أخرجه مسلم في صحيحه[1].، وهوعام في الحي والميت. (١٣/١٢٤).

تخريجه: انظر: الحديث قبله.

(٧٥) سُئِل الشَّيخ، "رحمه الله عن حديث رُوي عن رسُول الله ﷺ قوله: "ليس للنِّساء نصيبٌ في الجنازة". مارأيكم في هذا الحديث... ؟.

فأجاب رحمه الله: هذا الحديث الذي ذكرته السائلة: "ليس للمرأة نصيبٌ في الجنازة" لانعلم له أصلاً، ولانعلم أحداً أخرجه من أهل العلم". (١٣/١٣٥)، (٢٥/١٩٩).

تخريجه: أخرجه الطبراني في الكبير (١١٣٠٩)، والبزار كما في كشف الأستار (٧٩٣)، من طريق صبَّاح أبي عبد الله الفراء، عن جابر، عن عطاء، عن ابن عبَّاس مرفوعاً. وقال الهيثمي في المجمع (٣/١٣): "رواه البزاروالطبراني في الكبير، وفيه الصبَّاح أبوعبد الله، ولم أجد مَنْ ذَكَرَهُ".

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (٢٦٩٩).

وانظر: فيض القدير (٤٨٢/٥)، وضعيف الجامع (٤٩٢٢)، والسلسلة الضعيفة (٣٨١/٩).

(٧٦) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله عن حكم تكثير الصُفوف ولو لم تتم؟.

فأجاب رحمه الله: الأصل أنَّ يصُفُّوا في صلاة الجنازة كما يَصُفُّونَ في الصَّلاة المكتوبة، فيُكمِّلونَ الصَّف الأول فالأول، أمَّا عمل مالك بن هُبيرة رضي الله عنه، ففي سنده ضعف، وهومخالف للأحاديث الصحيحة الدَّالة على وجوب إكمال الصَّف الأول فالأول في الصَّلاة. (١٣٩/١٣).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الجنائز، باب في الصف على الجنازة، (٣١٦٦) من طريق مُحَمَّد بن عُبيد، عن حمَّاد، عن مُحَمَّد بن إسحاق، عن يزيد ابن أبي حبيب، عن مرثد اليزني، عن مالك بن هُبيرة مرفوعاً: "مَامِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ فَيُصَلِّي عَلَيْه ثَلاثَةُ صفُوف منَ المُسْلمينَ إلَّا أوْجَبَ".

فكانَ مَالكٌ إذا استَقَلَّ أهْلَ الجَنَازَة جَزَّأَهُمْ ثَلاثَةَ صُفُوفٍ للحَديث.

ومن طريق مُحَمَّد بن إسحاق أخرجه الترمذي، في الجنائز، باب ماجاء في الصلاة على الجنازة والشفاعة للميت (١٢٠٨)، وابن ماجه في الجنائز، باب ماجاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين (١٤٩٠)، والإمام أحمد (١٦٧٢٤)، والحاكم (١٣٤١)، وابن سعد (٤٢٠/٧)، وأبويعلى الموصلي (٦٨٣١)، والبيهقي في الكبرى (٦٩٠٥)، والبخاري في التأريخ الكبير (١٨١/٧)، وابن أبي شيبة (١١٧٣٥)، والطبراني في الكبير (٢٩٩/١٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨١٦)، والروياني في مسنده (١٥٣٧)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٥٠٩/٥٦، ٥١٠، ٥١١)، وابن عبد البر في التمهيد (٣٢٩/٦)، والمزي في تهذيب الكمال (١٦٦/٢٧)، وأبونعيم في معرفة الصحابة (٢٤٦٧/٥)، وإسناده ضعيف من أجل مُحَمَّد بن إسحاق وهو مُدّلس معروف

بالتَّدليس، وقد عنعنه.

وقال الشيخُ رحمه الله في تعليقه على فتح الباري (١٨٧/٣): "في إسناده مُحَمَّد بن إسحاق، وهو مُدلّس، وقد رواه بالعنعنة وهي علة مؤثرة في حق المُدلّس، وعليه لاتقوم بهذا الحديث حُجَّةٌ حتى يوجد مايشهد له بالصِّحة".

(٧٧) قال الشَّيخُ، رحمه الله: وحديث ابن عبَّاس: "اللَّحْدُ لَنَا والشَّقُّ لِغَيْرِنَا"، ضعيف، لأنَّ في إسناده عبد الأعلى الثّعلبيُّ، وهوضعيف. (١٨٩/١٣).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الجنائز، باب في اللّحد، (٣٢٠٨)، من طريق علي بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن سعيد بن جُبيرعنه.

ومن طريق عبد الأعلى به، أخرجه الترمذي في الجنائز، باب ماجاء في قول النبي ﷺ اللّحد لنا والشق لغيرنا (١٠٤٥)، والنسائي في الجنائز، باب اللّحد والشق (٢٠١١)، وفي الكبرى (٢١٣٦)، وابن ماجه في الجنائز، باب ماجاء في استحباب اللّحد (١٥٥٤)، والبيهقي في الكبرى (٦٧١٨)، والطبراني في الكبير (١٢٣٩٦)، والبغوي في شرح السنة (٦٧١٨)، وإسناده ضعيف، عبد الأعلى بن عامر الثّعلبي، ضعّفه الإمام أحمد، والنّسائي وأبوزُرعة، كمافي تهذيب الكمال (٣٥٥/١٦). وله شاهد من حديث جرير بن عبد الله البَّجلي، أخرجه ابن ماجه (١٥٥٥)، والإمام أحمد (١٩١٥٨، ١٩١٥٩)، والحميدي (٨٠٨)، والطيالسي (٦٦٩)، وابن أبي شيبة (١١٧٣٨)، وعبد الرزاق (٦٣٨٥)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٩٤/٢)، والطبراني في الكبير (٢٣٢٠، ٢٣٢١)، والبيهقي في الكبرى (٦٧١٩)، وابن عدي في الكامل (١٩/٥)، (٢٨٣/٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٢٧٩/١٨)، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٦٣/٢)، وأبونعيم في الحلية (٢٠٣/٤)، والبغوي في شرح السنة (١٥١٢)، وإسناده ضعيف أيضاً، فيه

عُثمان بن عُمير البجلي، وهوضعيف، اختلط وكان يُدلِّس، كما في التقريب (٤٥٠٧)، قال البوصيري في الزوائد (٥٥٤): "هذا إسناد ضعيف، أبواليقظان هذا اسمه: عُثمان بن عُمير، وهومتفق على ضعفه". وانظر: المجموع للنووي (٢٥٠/٥)، و البدرالمنير (٢٩٨/٥)، وتلخيص الحبير (٦٨٧/٢).

(٧٨) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن حكم التَّلقين بعد الدَّفن؟.

فأجاب الشَّيخ رحمه الله: بدعة، وليس له أصل، فلا يُلَقَّن بعد الموت، وقد ورد في ذلك أحاديث موضوعة ليس لها أصل، إنَّما التَّلقين يكون قبل الموت. (٢٠٦/١٣، ٣١٦).

تخريجه: أخرجه الطبراني في الكبير (٧٩٧٩)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٧٣/٢٤) من طريق سعيد ابن عبد الله الأودي، عن أبي أُمامة مرفوعاً.

وإسناده ضعيف سعيد بن عبد الله الأودي، لايُعرف، قال الهيثمي في المجمع (٣٢٤/٢): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه منْ لم أعرفه".

وضعَّفه النووي في المجموع (٢٧٤/٥)، وابن القيم في زاد المعاد (٥٢٣/١)، وقال في تهذيب السنن: "هذا الحديث متفق على ضعفه"، وضعَّفه أيضاً العراقي في تخريج الإحياء (٤٤٣٧)، وانظر: إرواء الغليل (٧٥٣).

(٧٩) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله هل يعرف الميت من يزوره؟.

فأجاب رحمه الله: جاء في بعض الأحاديث " إذا كان يعرفه في الدنيا ردَّ الله عليه روحه، حتى يردَّ عليه السَّلام"، ولكن في إسناده نظر، وقد صححه ابن عبد البر رحمه الله. (٣٣٥/١٣).

تخريجه: أخرجه ابن رجب في أهوال القبور (ص: ١٥٧)، من طريق الرَّبيع بن سُليمان المؤذن، صاحب الشَّافعي، عن بشربن بكر، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن عُبيد بن عُمير، عن ابن عبَّاس مرفوعاً.

ومن طريق الرَّبيع بن سُليمان، أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (١٦٥/٢)، وإسناده ضعيف، فيه عُمير بن عُبيد، قال فيه الحافظ: "عُبيد بن عُمير، مولى ابن عبَّاس، مجهول"، انظر: التقريب (١٣٨٦).

وأخرجه من حديث أبي هريرة، ابن حبان في المجروحين (٥٨/٢)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (١٣٥/٦)، وتمام الرازي في الفوائد (١٣٩)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٣٨٠/١٠) وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٥٢٣)، والذَّهبي في السير (٥٩٠/١٢)، وإسناده ضعيف أيضاً، فيه عبد الرَّحمن بن زيد بن أسلم، قال فيه ابن حبان: "كان ممن يقلب الأخبار، وهو لا يعلم، حتى كَثُرذلك في روايته، من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف، فاستحقَّ التَّرك". قال ابن الجوزي: "هذا حديث لايصح، وقد أجمعوا على تضعيف عبد الرَّحمن بن زيد... "،وقال الذَّهبي: "غريب، ومع ضعفه ففيه انقطا ع.."

فالحديث ضعيف بالطريقين، وانظر: السلسلة الضعيفة (٤٤٩٣)، وضعيف الجامع (٥٢٠٨).

(٨٠) سُئِل الشَّيخُ، "رحمه الله " ماصحة حديث: "إذا مررتم بقبر كافر فبشروه بالنَّار "؟.

فأجاب رحمه الله: لاأعرف له طرقاً صحيحة. (٣٣٧/١٣).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في الجنائز، باب ما جاء في زيارة قبور المشركين (١٥٧٣)، من حديث عبد الله ابن عمر ولفظه: "حَيْثُما مررتَ بقبر مُشرك فبشره بالنَّار"، وإسناده صحيح، قال البوصيري في الزوائد (٥٦٤): "هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات...".

وأخرجه بنحوه من حديث سعد بن أبي وقاص، الطبراني في الكبير (٣٢٦)، والبزار كما في كشف الأستار (٩٤/١)، والضياء في المختارة (١٠٠٥)، وابن

السُّني في عمل اليوم والليلة (٥٩٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (١٩١/١)، وقال الهيثمي في المجمع (١١٨/١): "رواه الطبراني في الكبير... ورجاله رجال الصحيح" وانظر: صحيح الجامع (٣١٦٥)، والسلسلة الصحيحة (١٨).

(٨١) قال الشَّيخُ، رحمه الله: وأمَّا ما يُروى عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: "ليس في الحُليِّ زكاةٌ"، فهو حديث ضعيف. (٧٨/١٤، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦).

تخريجه: أخرجه ابن الجوزي في التحقيق (٩٨١)، من طريق إبراهيم بن أيوب، عن عافية بن أيوب، عن ليث بن سعد، عن أبي الزُّبير، عن جابر مرفوعاً.

وإسناده ضعيف، إبراهيم بن أيوب مجهول، قال أبوحاتم في الجرح والتعديل (٨٩/٢)، "لاأعرفه".

وفيه أيضاً عافية بن أيوب، قال ابن الجوزي: "قالوا: عافية ضعيف، ما عرفنا أحداً ظفر به"، و قال الذَّهبي في الميزان (٣٥٨/٣): "تُكُلِّم فيه، ما هو بحُجَّة، وفيه جهالة".

ورُوي موقوفاً، على جابر، أخرجه الدَّارقطني (١٩٣١)، وابن الجوزي في التحقيق (٩٨١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٨٢٧٩)، وإسناده ضعيف أيضاً، فيه ميمون أبوحمزة الأعور، قال الإمام أحمد: "ضعيف متروك الحديث"، وقال ابن معين: "ليس بشيئ لايُكتب حديثه"، وضعَّفه الجوزجاني، والدَّارقطني وجماعة، كما في تهذيب الكمال (٢٣٩/٢٩).

قال البيهقي: "والذي يرويه بعض فقهائنا مرفوعاً " ليس في الحُلي زكاة"، لاأصل له، إنما يرويه عن جابر من قوله، غيرمرفوع، والذي يروى عن عافية بن أيوب عن الليث عن أبي الزُّبير، عن جابرمرفوعاً، لاأصل له، فمن احتج به مرفوعاً، كان مغروراً بدينه، داخلاً فيما يعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله".

❁ قال الشَّيخُ، رحمه الله: وأمَّا ما يُروى في هذا الباب من الأحاديث التي يحتجُّ بها مَنْ قال بشرعية شدِّ الرِّحال إلى قبره عليه الصَّلاة والسَّلام، فهي أحاديث ضعيفة الأسانيد، بل موضوعة، كما قد نبه على ضعفها الحفاظ، كالدَّارقطنيِّ والبيهقيِّ، والحافظ ابن حجر وغيرهم، فلايجوز أن يعارض بها الأحاديث الصحيحة الدَّالة على تحريم شدِّ الرِّحال لغير المساجد الثلاثة.

وإليك أيها القارئ شيئاً من الأحاديث الموضوعة في هذا الباب، لتعرفها وتحذر الاغترار بها: الأول: "مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِي فَقَدْ جَفَانِي". والثاني: "مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَمَاتِي فكأنَّما زارني في حَيَاتِي". الثالث: "مَنْ زَارَنِي وَزَارَأبي إبراهيم في عام واحِد، ضمنتُ له على الله الجنَّة". الرابع: "مَنْ زَارَ قَبْرِي وجبتْ له شَفاعَتِي".

فهذه الأحاديث وأشباههالم يثبت منها شيئ عن النَّبيِّ ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر في (التلخيص)– بعد ماذكرأكثر الرِّوايات– "طُرق هذا الحديث كلها ضعيفة". وقال الحافظ العُقيلي: "لايصح في هذا الباب شيئ"، وجزم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنَّ هذه الأحاديث كلها موضوعة. (١٦/١١٤، ١١٣)، (١٧/١١٣)، (٢٦/٣٧٢، ٣١٠).

(٨٢) الحديث الأول: أخرجه ابن عدي في الكامل (٨/٢٤٨)، من طريق النُّعمان بن شِبْل، عن جده مالك، عن نافع عن ابن عمر، وهوحديث موضوع، كما قال الشيخ رحمه الله، النُّعمان بن شِبْل يضع الحديث، قال ابن حبان في المجروحين (٣/٧٣): "يأتِي عن الثِّقات بالطَّامات، وعن الأثبات بالمقلوبات"، وذكرله ابن حبان هذا الحديث من موضوعاته.

والحديث حكم عليه الحافظ الذَّهبي بالوضع، انظر: الميزان (٤/٢٦٥)، وتلخيص الحبير (٣/٩٠٤)، والفوائد المجموعة (ص١١٧)، والسلسلة الضعيفة (٤٥).

(٨٣) الحديث الثاني: أخرجه الدَّارقطني (٢٦٦٥)، من طريق حفص بن سُليمان، عن ليث بن أبي سُليم، عن مُجاهد عن ابن عمر.

ومن طريق حفص بن سُليمان به، أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٤٩٧)، وفي الأوسط (٣٤٠٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠٢٧٤، ١٠٢٧٥)، وفي شعب الإيمان (٤١٥٤، ٤١٥٥)، وابن عدي في الكامل (٣/٢٧٢)، وإسناده ضعيف جداً، حفص بن سُليمان قال فيه الإمام أحمد، والنَّسائي: "متروك الحديث"، وكذَّبه يحيى بن معين، انظر: الكامل (٣/٢٦٨)، والميزان (١/٥٥٨). وفيه أيضاً ليث بن أبي سُليم، وقد اختلط جداً، فتُرك حديثه، كما في التقريب (٥٦٨٥). فالحديث ضعيف جداً، وضعَّفه البيهقي، والهيثمي في المجمع (٤/٢)، وابن حجر في التلخيص (٣/٩٠٣)، والألباني في السلسلة الضعيفة (٤٧)، وفي الإرواء (١١٢٨).

(٨٤) الحديث الثالث: هذا الحديث موضوع لاأصل له، قال النووي في المجموع (٨/٢٦١)، " هذا باطل ليس مروياً عن النَّبيِّ ﷺ، ولايُعرف في كتاب صحيح ولاضعيف، بل وضعه بعض الفجرة..."، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٧/٢٥): "موضوع لاأصل له"، انظر: الفوائد المجموعة للشوكاني (ص١١٧)، والمقاصد الحسنة (٤١٣)، وكشف الخفاء (٢/٢٥١)، والسلسلة الضعيفة (٤٦).

(٨٥) الحديث الرابع: أخرجه من حديث ابن عمر، ابن عدي في الكامل (٨/٦٩)، من طريق مُوسى بن هلال العبدي، عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع عنه. ومن طريق مُوسى بن هلال به، أخرجه الدَّارقطني (٢٦٥٨)، والعُقيلي في الضعفاء (٤/١٧٠)، والدولابي في الكنى (١٤٨٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤١٥٩، ٤١٦٠)، وإسناده ضعيف، مُوسى بن هلال، قال فيه

أبوحاتم في الجرح والتعديل (١٦٦/٨): "مجهول".

وأخرجه بنحوه من حديث ابن عبَّاس، العُقيلي في الضعفاء (٤٥٧/٣)، من طريق ابن جُريج، عن عطاء عنه، قال الذّهبي في الميزان (٣٤٩/٣): "هذا موضوع عن ابن جُريج".

وانظر: المجموع للنووي (٢٥٢/٨)، ومجمع الزوائد (٢/٤)، وتلخيص الحبير (٩٠٣/٣)، والفوائدالمجموعة (ص١١٧)، والسلسلة الضعيفة (٦٤/١)، وضعيف الجامع (٥٦٠٧).

(٨٦) قال الشَّيخُ، رحمه الله: حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما: "لاتَرْمُوا الجَمْرَةَ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ"، ضعيف لانقطاعه بين الحسن العُرني وابن عبَّاس... (١٤٣/١٦)، (٢٩٤/١٧)، (٢٣١/٢٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في المناسك، باب التعجيل من جمع (١٩٤٠)، من طريق الحسن العُرني عنه.

ومن طريق الحسن العُرني أخرجه النَّسائي في المناسك، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٣٠٦٦)، وفي الكبرى (٤٠٧٠)، وابن ماجه في المناسك أيضاً، باب من تقدم من جمع إلى منى لرمي الجمار (٣٠٢٥)، والإمام أحمد (٢٠٨٢، ٢٠٨٩، ٢٠٨٤، ٣١٩٢)، وابن حبان (٣٨٦٩)، وابن أبي شيبة (١٤٧٨٥)، والطيالسي (٢٧٦٧)، وعلي بن الجعد في مسنده (٢١٧٥)، والبيهقي في الكبرى (٩٥٦٤، ٩٥٦٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٨٩٨)، وفي شرح مشكل الآثار (١٨٠١، ١٨٠٢)، والبغوي في شرح السنة (١٩٤، ١٩٤٣)، وإسناده ضعيف، كما قال الشيخ رحمه الله، فإن الحسن العُرني لم يسمع من عبد الله بن عبَّاس، كما في تهذيب الكمال (١٩٦/٦).

لكنْ للحديث طرق عن ابن عبَّاس وغيره، فمن طريق مقسم عنه، أخرجه

الترمذي (٨٩٣)، والإمام أحمد (٢٥٠٧، ٣٠٠٥، ٣٢٠٣)،ابن أبي شيبة (١٤٧٧٣)، والطبراني في الكبير (٢٠٧٣)، وفي الأوسط (١٤٣٥، ١٤٣٦، ٧٤٨٨)، والطحاوي في مشكل الآثار ١٧٩٣، ١٧٩٤، ١٧٩٧، ١٧٩٨)، وفي شرح معاني الآثار (٣٨٩٣، ٣٨٩٤)، والبيهقي في الكبرى (٩٥٦٦).

ومن طريق عطاء عنه أخرجه أبوداود (١٩٤١)، والنسائي في الصغرى (٣٠٦٧)، وفي الكبرى (٤٠٧١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٧٩٩)، والدّارقطني (٢٦٣٨)، والبزاركما في كشف الأستار (١١٣٨)، والطبراني في الأوسط (٩٤٦٤)، وأبونعيم في الحلية (٢٦/٩).

ومن طريق سعيد بن جبيرعنه، أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٣٩٠)، وفي الأوسط (٩٤٦٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧٩٦)، فيصح الحديث بهذه الطرق، والله أعلم. قال الحافظ في الفتح (٥٢٨/٣): "وهذه الطرق يقوي بعضها بعضاً". وانظر: الإرواء (٢٧٦/٤).

(٨٧) قال الشَّيخُ، رحمه الله: حديث: "إنَّ مَنْ صَلَّى فيه – يعني المسجد النبوي – أرْبَعِينَ صَلاةً، كانت له بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ، وَبَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ"، ضعيف عند أهل التحقيق فلايُعتمد عليه. (١٥٣/١٦)، (٤٠٦/١٧)، (٢٨٥/٢٦).

تخريجه: أخرجه من حديث أنس بن مالك، الإمام أحمد في المسند (١٢٥٨٣)، والطبراني في الأوسط (٥٤٤٠)، وإسناده ضعيف، فيه نُبيط بن عمرو، وهو مجهول لم يوثقه غير ابن حبان، وهو متساهل في توثيق المجاهيل.

(٨٨) سُئل الشَّيخُ، رحمه الله عن حديث جابر: أنّه قال: "عندما حججنا مع الرّسُولِ ﷺ، لبّينا عن الصِّبيان، ورمينا عنهم"، هل يصِّحُ هذا الحديث؟.

فأجاب رحمه الله: في سنده مقال، لكن الرَّمي عن الصِّبيان، وعن العاجزين لابأس به. (٣٧٨/١٦).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الحج، باب (٤٨)، (٩٢٧)، من طريق أشعث بن سَوَّار، عن أبي الزُّبير، عن جابر. ومن طريق أشعث بن سَوَّاربه، أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب الرمي عن الصبيان (٣٠٣٨)، والإمام أحمد في المسند (١٤٣٧٠)، وابن أبي شيبة (١٤٠١١)، والبيهقي في الكبرى (٩٧١٣)، والطبراني في الأوسط (٨٩٦)، وإسناده ضعيف، أشعث بن سَوَّارقال فيه الإمام أحمد: "ضعيف الحديث"، وضعَّفه النَّسائي والدَّارقطني، كما في تهذيب الكمال (٣/٣٦٨)، وضعَّفه أيضاً الحافظ في التقريب (٥٢٤). وفيه أيضاً أبي الزُّبيرالمكي، وهومُدلِّس، كما في التقريب (٦٢٩١)، وقد عنعنه.

والحديث ضعيف، وضعَّفه ابن الملقن في البدر المنير (٦/٣١٦)، والحافظ في التلخيص (٣/٩٠٧).

(٨٩) قال الشَّيخُ رحمه الله: وأما حديث عائشة فهو ضعيف، كما قلت، يقول ﷺ: "إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شيء إلا النساء"، وجاء في حديث آخر، عن ابن عبَّاس: "إذا رميتم". (١٧/٣٥٥)، (٢٥/٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨).

حديث عائشة: تخريجه: أخرجه أبوداود في المناسك، باب في رمي الجمار (١٩٧٨)، من طريق الحجاج بن أرطاة، عن الزُّهري، عن عمرة بنت عبد الرَّحمن، عن عائشة.

ومن طريق الحجاج به، أخرجه الإمام أحمد (٢٥١٠٣)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٤٥٣، ٥٧٨)، وابن خزيمة (٢٩٣٧)، والبيهقي في الكبرى (٩٥٩٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٩٤٤، ٣٩٤٣)، والحارث بن أبي أسامة (٣٧٧).

ومن طريق الحارث، عن أبي بكر بن عبد الله، عن عمرة به، أخرجه

الدَّارقطني (٤٦٤٩، ٤٦٥٠، ٤٦٥١)، وإسحاق بن راهويه (٤٥٤)، وإسناده ضعيف، الحجاج بن أرطاه، صدوق كثير الخطأ والتدليس، كما في التقريب (١١١٩)، قال أبوداود: "هذا حديث ضعيف، الحجاج لم ير الزهري، ولم يسمع منه".

وحديث ابن عبَّاس: أخرجه ابن ماجه، في المناسك، باب مايحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة (٣٠٤١)، من طريق الحسن العرني عنه. ومن طريقه، أخرجه النسائي في المناسك، باب مايحل للمحرم (٣٠٨٦)، و الإمام أحمد (٢٠٩٠، ٣٢٠٤)، وابن أبي شيبة (١٤٧٨٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٩٥٤)، وأبويعلى (٢٦٩٦)، والطبراني في الكبير (١٢٦٩٩، ١٢٧٠١، ١٢٧٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٩٥٩٦)، وإسناده ضعيف، الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس كما في تهذيب الكمال (١٩٦/٦).

(٩٠) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله عن حديث: "مَنْ زارني بالمدينة مُحتسباً، كُنتُ له شفيعاً شهيداً يوم القيامة".

فأجاب رحمه الله: رواه ابن أبي الدُّنيا من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ، بهذا اللفظ، وفي إسناده سُليمان بن زيد الكعبي، وهوضعيف الحديث، ورواه أبوداود الطيالسي، من حديث عمربن الخطاب رضي الله عنه، وفي إسناده مجهول. (٤١٦/١٧، ٤١٧)، (٣١١/٢٦).

حديث أنس: تخريجه: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤١٥٨، ٤١٥٧)، من طريق سُليمان بن يزيد الكعبي عن أنس ابن مالك.

ومن طريق سُليمان بن يزيد الكعبي به، أخرجه أيضاً البيهقي في السنن الصغرى (١٧٥٠)، والسهمي في تأريخ جرجان (١٤٧/١، ٤٣٣)، وإسناده ضعيف جداً، سُليمان الكعبي قال فيه أبوحاتم في الجرح والتعديل (١٤٩/٤):

"مُنكر الحديث".

وأما حديث عمربن الخطاب: فأخرجه أبوداود الطيالسي (٦٥)، كما قال الشيخ رحمه الله، من طريق رجل من آل عمر عنه. ومن طريق الرجل المجهول، أخرجه العُقيلي في الضعفاء الكبير (٣٦٢/٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠٢٧٣)، وفي شعب الإيمان (٤١٥، ٤١٥١، ٤١٥٣)، وإسناده ضعيف لجهالة الرجل الذي من آل عمر، قال البيهقي: "هذا إسناد مجهول".

وانظر: التلخيص (٩٠٤/٣)، والإرواء (١١٢٧)، والسلسلة الضعيفة (٤٥٩٨).

(٩١) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله عن معنى بيع الكالئ بالكالئ؟

فأجاب رحمه الله: "بيع الكالئ بالكالئ، هو: بيع الدَّين بالدَّين، والحديث في ذلك ضعيف، كما أوضح ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في بلوغ المرام...". (٤٢/١٩، ٤٣).

تخريجه: أخرجه الدَّارقطني (٣٠٢٧)، من طريق علي بن محمد المصري، عن سُليمان بن شُعَيب الكيساني، عن الخصيب بن ناصح، عن عبد العزيز بن محمد الدَّراوردي، عن مُوسى بن عُبيدة الرَّبذي، عن نافع، عن ابن عُمر.

ومن طريق مُوسى بن عُبيدة به، أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٤٣٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠٥٣٦)، والحاكم في المستدرك (٢٣٤٢)، ابن عدي في الكامل (٤٧/٨)

ومن طريق مُوسى بن عُقبة عن عبد الله بن دينار عنه، أخرجه أيضاً الدَّارقطني (٣٠٢٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠٥٣٩، ١٠٥٤٠)، والحاكم في المستدرك (٢٣٤٣)، وابن أبي شيبة، (٢٢٤٤٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٤٣٠)،

ومن طريق الأسلميِّ عن عبد الله بن دينار عنه أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٤٤٤٠)، وإسناده ضعيف، مُوسى بن عُبيدة هو: مُوسى بن عُبيدة ابن نشيط الرَّبذي المدني، قال الإمام أحمد: "مُنكر الحديث"، وضعَّفه يحيى بن معين وغيره، انظر: الكامل (٤٤/٨). وفيه أيضاً الأسلمي، قال ابن الملقن: "الأسلمي هذا إن كان ابن أبي يحيى فالجمهور على تضعيفه، وإن كان الواقدي فكذلك"، انظر: البدر المنير (٥٦٧/٦).

تنبيه: وقع عند الحاكم والدَّارقطني مُوسى بن عُقبة، وهوخطأ، قال البيهقي: "مُوسى هذا هو ابن عبيدة الربذي، وشيخنا أبوعبد الله، قال في روايته، عن مُوسى بن عُقبة، وهوخطأ، والعجب من أبي الحسن الدَّارقطني شيخ عصره، روى هذا الحديث في كتاب السنن، عن أبي الحسن علي بن محمد المصري هذا فقال عن مُوسى بن عُقبة... والحديث مشهوربموسى بن عُبيدة مرة عن نافع عن ابن عمر، ومرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر".

وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥٦٨/٦): "مُوسى بن عُقبة وهم، وإنما هومُوسى بن عُبيدة الربذي الواهي، قال أحمد: لاتحل عندي الرِّواية عنه ولاأعرف هذا الحديث عن غيره".

فالحديث ضعيف، قال في البدر المنير (٥٦٩/٦)، " قلتُ: وقد قال إمامنا الشافعي في حق هذا الحديث: أهل الحديث يوهنونه"، وقال أحمد: "ليس في هذا حديث يصح، إنما إجماع الناس على أنه لايجوز بيع دين بدين"، وقال ابن المنذر: "إسناد هذا الحديث لايثبت".

(٩٢) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أمَّاحديث: "كُلُ قرض جرَّ منفعة فهو ربا"، فهو ضعيف. (٢٩٤/١٩)، (٢٥٦/٢٥).

تخريجه: أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، كما في البغية (٤٣٦)،

من طريق سوار بن مُصعب، عن عمارة الهمداني، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف جداً، سواربن مُصعب، قال فيه الإمام أحمد: "متروك الحديث"، وقال أبوحاتم: "متروك الحديث، لايُكتب حديثه. ذاهب الحديث"، انظر: الجرح والتعديل (٢٧٢/٤). قال ابن عبد الهادي في التحقيق (٨/٣): "هذا إسناد ساقط، سوارهو: ابن مُصعب، وهو متروك".

فالحديث رمز له السيوطي بالضعف في الجامع الصغير (٦٣٣٦)، وضعَّفه الألباني في الإرواء (١٣٩٨)، وفي ضعيف الجامع (٤٢٤٤)، وانظر: البدرالمنير (٦٢١/٦)، والتلخيص (٩٩٧/٢)، وفيض القدير (٣٦/٥)، وكشف الخفاء (١٢٥/٢).

(٩٣) قال الشَّيخُ، رحمه الله: أمَّاحديث صاحب النخلة، فقد خرَّجه أبوداود من حديث مُحَمَّد بن عليٍّ بن الحُسين، عن سَمُرة بن جُندب، وفي إسناده نظر، لأن مُحَمَّد بن عليٍّ لايُعلم سماعه من سَمُرة، بل الظاهرأنه لم يسمع منه كما نبه على ذلك الحافظ المنذري في مختصر السنن....". (١٩/ ٣١٨)، (٣٧٦/٢٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في القضاء، باب في القضاء (٣٦٣٦)، من طريق محمد بن علي بن الحُسين عن سمرة بن جُندب رضي الله عنه، ولفظه: عن سمرة ابن جندب أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، ومع الرجل أهله، فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به، ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي صلىالله عليه وسلم، فذكرذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال: "فَهَبْهُ لَهُ وَلَكَ كَذَا وكَذَا"، أمراً رغَّبه فيه، فأبى، فقال: "أَنْتَ مُضَارٌّ"، فقال رسول ﷺ للأنصاري: "اذْهَبْ فَاقْلَعْ نَخْلَهُ".

ومن طريق محمد بن علي بن الحُسين، أخرجه البيهقي في الكبرى (١١٨٨٣)، وفي معرفة السنن (٣٧٧٠)، وإسناده ضعيف لانقطاعه، فإن محمد ابن علي بن الحُسين لم يسمع من سمرة بن جندب كما قال الشيخ رحمه الله، فسمرة توفي بالبصرة سنة (٥٩)، وولد محمد بن علي بالمدينة سنة (٥٦)، كما في تهذيب الكمال (١٤١/٢٦). قال ابن حزم في المحلى (٦٥٢/٩): "هذا منقطع لأن محمد بن علي لاسماع له من سمرة..."، وانظرأيضاً: مختصر السنن للمنذري (٢٤٠/٥)، و نيل الأوطار (٢٤٢/٤).

(٩٤) قال الشَّيخُ رحمه الله: نقلاً عن الحافظ في الفتح: "ولايصح من الرِّوايات – يعني في وقت تحريم نكاح المُتعة – شيئ بغير علة إلا غزوة الفتح... وأما عُمرة القضاء، فلا يصح الأثرفيها، لكونه من مرسل الحسن، ومراسيله ضعيفة، لأنَّه كان يأخذ من كل أحد...". (٣٣١/٢٠).

تخريجه: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٤٠٤٠)،وسعيد بن منصور في سننه (٨٤٥). قال السُهيلي: "وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المُتعة، فأغرب ما روي في ذلك رواية من قال في غزوة تبوك، ثم رواية الحسن أن ذلك كان في عمرة القضاء، والمشهور في تحريمها أن ذلك كان في غزوة الفتح، كما أخرجه مسلم من حديث الرَّبيع بن سبرة، عن أبيه..." انظر: فتح الباري (١٦٩/٩).

وقال الحافظ: "وأما رواية الحسن، وهو: البصري، فأخرجها عبد الرزاق من طريقه وزاد " ما كانت قبلها ولابعدها"، وهذه الزيادة منكرة من راويها عمرو بن عُبيد، وهوساقط الحديث..."، انظر: فتح الباري (١٦٩/٩).

(٩٥) قال الشَّيخُ رحمه الله: "الخامس– يعني من الأقوال في وقت تحريم نكاح المتعة– غزوة تبوك: رواه الحازميُّ من طريق عبَّاد بن كثير، عن ابن عقيل، عن جابر، قال: خرجنا مع رسول الله إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند الثنية مما

يلي الشَّام، جاءتنا نسوة تمتعنا بهن يطفن برحالنا فسألنا رسول الله ﷺ عنهن وأخبرناه، فغضب وقام فينا خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ونهى عن المتعة فتواعدنا يومئذ ولم نعد فيها أبداً، فبها سميت يومئذ ثنية الوداع".

قال الشَّيخُ رحمه الله: وهذا إسنادٌ ضعيفٌ، لكن عند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة، ما يشهد له... "[1]. (٢٠/٣٣٥).

تخريجه: أخرجه الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ. (٢٨٨)،من طريق عبَّاد بن كثير، عن ابن عقيل، عن جابر، وإسناده ضعيف جداً، عبَّاد بن كثيرالثقفي البصري، متروك الحديث، كما في التقريب (٣١٣٩).

(٩٦) قال الشَّيخُ رحمه الله: وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج٩ص١٧٣: "أما ابن عبَّاس فروي عنه أنه أباحها– أي متعة النساء–، وروي عنه أنه رجع عن ذلك، قال ابن بطَّال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عبَّاس إباحة المُتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المُتعة عنده أصح". (٢٠/٣٦٦، ٣٧١).

تخريجه: أخرجه الترمذي في النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة (١١٢٢)، وإسناده ضعيف، فيه موسى بن عُبيدة الربذي، فهوضعيف الحديث، كما في التقريب (٦٩٨٩)، وكل الرِّوايات في رجوع ابن عباس رضي الله عنه، ضعيفة، انظر: التلخيص (٣/١١٧٥)، وفتح الباري (٩/١٤٠)، وغاية المرام (٢٢٩).

(٩٧) قال الشَّيخُ رحمه الله: أما الرِّواية عن عمر بذلك فعند عبد الرزاق في مصنفه ج٧ ص٥٠١، ٥٠٠ روي عن ابن جُريج قال: أخبرني عبد الله بن

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤١٤٩)، وفيه المُؤمَّل بن إسماعيل البصري، صدوق سيئ الحفظ، كما في التقريب (٧٠٢٩).

عُثمان بن خُثيم أنَّ مُحمَّد بن الأسود بن خلف أخبره، أنَّ عمر بن حوشب استمتع بجارية بكر، من بني عامر بن لؤي، فذكرت ذلك لعمر، فسألها، فقالت: استمتع منها عمر بن حوشب، فسأله فاعترف، فقال عمر: من أشهدت؟ قال: لاأدري، قال أمها أوأختها، أوأخاها، وأمها. فقام عمر على المنبر، فقال: "ما بال رجال يعملون بالمتعة ولايشهدون عدولاً، ولم يبنها إلا حددته". قال: أخبرني هذا القول من تحت منبره حين يقوله، قال: فتلقاه النَّاسُ منه "اهـ.

وفي سندها محمد بن الأسود بن خلف، قال فيه الحافظ الذَّهبي في ميزان الاعتدال ج٣ص٤٨٥: لايعرف هو، ولاأبوه، تفرد عنه عبد الله بن عثمان بن خثيم. (٢٠/٣٨١).

تخريجه: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٤٠٣١)، وإسناده ضعيف، فيه مُحمَّد بن الأسود بن خلف، كما قال الشيخ رحمه الله، وقد عرفت حاله.

(٩٨) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: هل الحديث الذي يقول: "سَّبعة لا يُكلّمهم الله يوم القيامة، ولايُزكيهم.... الخ الحديث. وذكر منهم: الناكح ليده، هل هذا صحيح... ؟.

فأجاب رحمه الله: الحديث الذي فيه السَّبعة الذين منهم ناكح يده، فهوحديث ضعيف، غير صحيح عند أهل العلم. (٢٢/٤٠٤)، (٢٦/٣٠٠).

تخريجه: أخرجه الحسن بن عرفة في جزئه (٤١)، من طريق علي بن ثابت الجزري، عن مسلمة بن جعفر، عن حسان بن حُميد، عن أنس بن مالك مرفوعاً. ومن طريق علي بن ثابت الجزري به، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٤٧٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٤٦)، وإسناده ضعيف، علي بن ثابت الجزري، ضعَّفه الأزديُّ كما في الميزان (٣/١١٦). وفيه أيضاً مسلمة بن جعفر، وحسان بن حُميد، وهما ضعيفان أيضاً، قال الذَّهبي في ترجمة مسلمة:

"مسلمة بن جعفر، عن حسان بن حُميد، يجهل هو وشيخه، وقال الأزدي: ضعيف " انظر: الميزان (١٠٨/٤)، ولسان الميزان (٥٧/٨).

قال ابن الملقن في البدر المنير (٦٦٢/٧): "هذا حديث غريب، وإسناده لايثبت بمثله حجة، حسان بن حُميد مجهول، ومسلمة وعلي ضعَّفهما الأزديُّ، من أجل هذا الحديث".

وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لايصح عن رسول الله ﷺ، ولاحسان يُعرف، ولامسلمة"، انظر: العلل المتناهية (١٤٤/٢)، والحديث ضعَّفه أيضاً الحافظ في التلخيص (١٢١٦/٣).

(٩٩) قال الشَّيخُ رحمه الله: ويحرم وطء البهيمة، ويجب تعزير من فعل ذلك، إذا ثبت ذلك لدى المحكمة، والتعزير يرجع فيه إلى المحكمة الشرعية.

وقد ذهب قوم من أهل العلم إلى أنه يُقتل، والصواب أنه يكفي في ذلك التعزير بما يراه الحاكم الشرعي، لأن الحديث بقتله ليس بصحيح، والله ولي التوفيق. (٤١٠/٢٢).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الحدود، باب ماجاء فيمن يقع على بهيمة (١٤٥٥، ١٤٥٦)، من طريق عمروبن أبي عمرو، عن عكرمة عن ابن عبَّاس مرفوعاً، ولفظه: "مَنْ وَجَدْتُمُوه وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوه، واقْتُلُوا البَهِيمَةَ"، قيل لابن عباس: ما شأنُ البهيمة، قال: ما سمعتُ من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، ولكن أرى رسول الله كره أن يُؤكل من لحمها أو يُنتفع بها، وقد عُمل بها ذلك العمل. ومن طريق عمرو بن أبي عمرو به، أخرجه أبوداود في الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط (٤٤٦٢، ٤٤٦٤)، وابن ماجه في الحدود أيضاً، باب من أتى ذات محرم، ومن أتى بهيمة (٢٥٦١)، والإمام أحمد (٢٤٢٠)، وعبد بن حميد (٥٧٣)، وعبدالرزاق (١٣٤٩٢)، والحاكم في المستدرك (٨٠٤٧)،

والدَّارقطني (٣١٩٦)، والنسائي في الكبرى (٧٣٤١)، والبيهقي في الكبرى أيضاً (١٧٠١٧)، وأبويعلى (٢٤٦٢، ٢٤٦٣)، والبغوي في شرح السنة (٢٥٩٣)، وإسناده ضعيف، كما قال الشيخ رحمه الله، فيه عمروبن أبي عمرو، ضعَّفه يحيى بن معين، وقال النَّسائي: "ليس بالقوي"، كما في تهذيب الكمال (٢٢/١٧٠). وقال الإمام أحمد: "كل أحاديثه عن عكرمة مُضطربة"، انظر: شرح علل الترمذي (٢/٦٤٤). فالحديث ضعَّفه أبوداود، والترمذي، وجماعة، انظر: تهذيب الكمال (٢٢/١٧٠)، والبدر المنير (٨/٦٠٧).

(١٠٠) قال الشَّيخُ، رحمه الله: "وقد سُئل ابن عمر رضي الله عنهما، عن القُنفذ، فقرأ قوله تعالى: ﴿لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ..﴾، الأنعام: ١٤٥. فقال شيخٌ عنده إنَّ أباهريرة، روى عن النَّبي ﷺ، أنَّه قال: "إنَّه خبيثٌ من الخبائث".

فقال ابن عمر: "إن كان رسول الله ﷺ قال ذلك، فهو كما قاله". فاتضح من كلامه رضي الله عنه أنَّه لا يعلم أنَّ الرسول ﷺ قال في شأن القُنفذ شيئاً، كما اتضح من كلامه أيضاً عدم تصديقه الشَّيخ المذكور، والحديث المذكور، ضعَّفه البيهقي، وغيره من أهل العلم، بجهالة الشَّيخ المذكور. (٢٣/٣٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الأطعمة، باب أكل حشرات الأرض، (٣٧٩٩) من طريق عيسى بن نُميلة الفزاري، عن أبيه عن ابن عمر.

ومن طريق عيسى الفزاري به، أخرجه الإمام أحمد (٨٩٥٤)، والبيهقي في الكبرى (١٩٤٣١)، وابن عبد البر في التمهيد (١٥/١٨١)، وابن الجوزي في التحقيق (١٩٦٨)،والمزي في تهذيب الكمال (٢٣/٥٣)، وإسناده ضعيف، عيسى بن نُميلة الفزاري مجهول، كما في التقريب (٥٣٣٦)،وأبوه أيضاً مثله مجهول، كما في التقريب أيضاً (٧١٩٤)، وفيه أيضاً الشيخ الراوي عن ابن

عمر، فهو مجهول أيضاً. قال البيهقي ": هذا حديث لم يروْ إلا بهذا الإسناد، وهوإسناد فيه ضعف"، وقال الخطابي في معالم السنن (٤/٢٢٩): "ليس إسناده بذاك"، وانظر: المجموع للنووي (٩/١٣)، والبدر المنير (٩/٣٨٦)، وتلخيص الحبير (٤/١٥١٢)، وإرواء الغليل (٨/١٤٤).

(١٠١) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: هل ورد أنَّ القُضاة يُحشرُون مع السَّلاطين، والعُلماء مع الأنبياء؟ فأجاب رحمه الله: لا أعلم هذا، ما عندي علم بهذا الحديث. (٢٣/٢١٠).

تخريجه: قال الصغاني في موضوعاته (١٣٩): "موضوع"، وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢/٦٥): "قال الصغاني: موضوع".

قلتُ: وهو أيضاً من كلام عبد الله بن وهب بن مُسلم القُرشي المصري المتوفى سنة (١٩٧)، قاله لَمَّا طلبه الخليفة ليتولى منصب القضاء، فاختفى في بيته، ولم يخرج، فقيل له: ألا تخرج إلى النَّاس فتحكم بينهم بما أمر الله ورسوله، فذكره انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٢٤٠)، وتهذيب الكمال (١٦/٢٨٥)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٤٢٤).

(١٠٢) قال الشَّيخُ رحمه الله: وأخرج أبوداود، بإسناد فيه ضعف، عن أبي أُمامة رضي الله عنه، قال: خرج علينا رسُولُ الله ﷺ مُتوكئاً على عصا، فقمنا إليه، فقال: "لاتَقُومُوا كما تَقُومُ الأعَاجِمُ يُعَظِّمُ بَعْضُهُم بعضاً". (٢٤/٥١).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الأدب، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، (٥٢٣٠)، وإبن ماجه في الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ (٣٨٣٦) والإمام أحمد (٢٢١٨١، ٢٢١٨٢، ٢٢٢٠١)، والطبراني في الكبير (٨٠٧٢) وإبن حبان في المجروحين (٣/١٥٩)، وتمام الرازي في الفوائد (٢٩٦)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص: ٢٩٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق

(٦٦/٢٤) والبيهقي في شعب الإيمان (٨٩٣٦، ٨٩٣٧)، وفي الدعاء (١٤٤٢)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٨٣١)، والمزي في تهذيب الكمال (٣١١/٤)، كلهم من طريق أبي مرزوق، عن أبي غالب، عن أبي أُمامة الباهلي، مرفوعاً. وإسناده ضعيف، أبومرزوق ليّن الحديث، كما في التقريب (٨٣٥٣)، وانظر: السلسلة الضعيفة (٣٤٦)، وضعيف الجامع (٦٢٦٢).

(١٠٣) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: نسمع في بعض خطب الجمعة عندنا أن رسول الله ﷺ خُلق من نور، وليس من تراب كسائر النّاس، فما صحة هذا الكلام؟

فأجاب رحمه الله: هذا الكلامُ باطلٌ، وليس له أصل... أما ما يُروى أنه خُلق من النُّور، فهذا لا أصل له، وهو حديث موضوعٌ مكذوبٌ باطلٌ لا أصلَ له، وبعضهم يعزوه إلى مسند أحمد عن جابر، وهذا لا أصل له، وبعضهم يعزوه لمصنف عبد الرزاق، وهذا لا أصل له. (١٢٩/٢٥، ١٣٠).

تخريجه: لم أجده، وهو باطل لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله، وهومن أحاديث الطُّرقية الغلاة.

(١٠٤) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله، عن حديث: إفراد يوم السَّبت بالصِّيام؟

فأجاب رحمه الله: الحديث المذكور معروف وموجود في بلوغ المرام، في كتاب الصِّيام، وهو حديث ضعيف شاذ، ومخالف للأحاديث الصحيحة. (٢١٣/٢٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصيام، باب النهي أن يخص يوم السبت بصوم (٢٤٢١)، والترمذي في الصوم، باب ما جاء في صوم يوم السبت (٧٤٤)، النسائي في الكبرى (٢٧٦٠، ٢٧٦١، ٢٧٦٢)، وابن ماجه في الصيام، باب جاء في صوم يوم السبت، (١٧٢٦)، والإمام أحمد (١٧٦٨٦) والدارمي

(١٧٥٥)، وابن حبان (٣٦١٥)، وابن خزيمة (٢١٦٤)، والحاكم (١٥٩٢)، والبيهقي في الكبرى (٨٤٩٣، ٨٤٩٤، ٨٤٩٥)، والطبراني في الكبير (٣٣٠/٢٤)، وفي مسند الشاميين (٤٣٤، ١٨٥٠) وعبد بن حميد (٥٠٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٤١١، ٣٤١٣، ٤٣١٢)، وتمام في الفوائد (٦٥٤، ٦٥٥)، والضياء في المختارة (٤٠، ٤١، ٤٢)، وأبونعيم في الحلية (٢١٨/٥)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٢٣/٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (١٥٤/٢٧)، والبغوي في شرح السنة (١٨٠٦).

فهو حديث شاذ وقع فيه اضطراب شديد، فرواه بعضهم، عن خالد بن معدان، عبد الله بن بسر، عن أخته، عن رسول الله ﷺ.

ورواه بعضهم، عن ثور بن يزيد، عن أخت عبد الله بن بسر، وخالفهم البعض، فرواه عن خالد، عن عبد الله بن بسر، عن عمته الصماء، ورواه بعضهم، عن عبد الله بن بسر، عن أمه، ورواه بعضهم، عن عبد الله بن بسر، عن خالته، وبعضهم عن عبد الله بن بسر، عن أبيه، وبعضهم جعله من مسند عبد الله بن بسر. فالحديث فيه اضطراب شديد، فقد اختلف فيه على وجه لايمكن الجمع والتوفيف فيه، لذا قال الحافظ ابن حجر: أُعِلَّ بالاضطراب، ونقل عن النسائي، وغيره أنهم حكموا عليه بالاضطراب، وقال العلامة ابن القيم: وقد أشكل هذا الحديث على الناس قديماً وحديثاً. انظر: التلخيص (٨٢٣/٢)، وتهذيب السنن(٢٩٨/٣).

وقال أبوداود: "هذا الحديث منسوخ"، وقال الحافظ في البلوغ (٧٩٦): "رواه الخمسة، ورجاله ثقات، إلا أنه مُضطرب، وقد أنكره مالك، وقال أبوداود: هو منسوخ".

(١٠٥) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: ما معنىحديث عن النَّبي ﷺ: "من أفطر

في رمضان مُتعمداً، لا يقبل الله منه صوماً، وإن صام الدهر كله".

فأجاب رحمه الله: الحديث المذكور ضعيفٌ...". (٢١٤/٢٥).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الصوم، باب التغليظ فيمن أفطر عمداً، (٢٣٩٧، ٢٣٩٦) من طريق أبي المُطوِّس، عن أبيه، عن أبي هُريرة.

ومن طريق أبي المُطَوِّس به، أخرجه الترمذي في الصوم، باب ماجاء في الإفطارمتعمداً، (٧٢٣) والنسائي في الكبرى (٣٢٧٨، ٣٢٧٩، ٣٢٨٠، ٣٢٨١، ٣٢٨٢)، وابن ماجه في الصيام، باب كفارة من أفطر رمضان (١٦٧٢)، والإمام أحمد (١٠٠٨٠، ١٠٠٨١، ٩٠١٤، ٩٧٠٦، ٩٩٠٨)، والطيالسي (٢٥٤٠)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٢٧٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٨)، وابن أبي شيبة (٩٨٧١)، وعبد الرزاق (٧٤٧٥)، وابن خزيمة (١٩٨٧، ١٩٨٧٨)، والبيهقي في الكبرى (٨٠٦٥)، وفي شعب الإيمان (٣٦٥٣، ٣٦٥٤)، والدَّارقطني (٢٣٧٠)، والدارمي (١٧٢٠، ١٧٢١)، وابن بشران في الأمالي (١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٤٨٩)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٤٦٢/٨)، والبغوي في شرح السنة (١٧٥٣)، وإسناده ضعيف أبوالمُطَوِّس، هو: يزيد، وقيل: عبد الله بن المُطَوِّس، ليِّن الحديث، كما في التقريب (٨٣٧٤)، وذكرله الذهبي هذا الحديث من منكراته، وقال: "لايُعرف لا هو، ولا أبوه"، انظر: الميزان (٥٧٤/٤)، وقال ابن حبان: "يروي عن أبيه مالم يُتابع عليه، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد"، انظر: المجروحين له (١٥٧/٣).

وقال الترمذي: "سمعتُ مُحَمَّداً - يعني البخاري - يقول: أبو المُطَوِّس، اسمه: يزيد بن المُطَوِّس، ولا أعرف له غير هذا الحديث". وقال الحافظ في الفتح (١٦١/٤): "واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت اختلافاً كبيراً، فحصلت فيه ثلاث علل: الاضطراب، والجهل بحال أبي المُطَوِّس، والشك في سماع أبيه من أبي

هريرة...". وقال ابن عبد البر: "وهوحديث ضعيف، لايُحتج بمثله"، انظر: التمهيد (١٧٣/٧).

وانظر: العلل لابن أبي حاتم (٥٧٦/١)، وضعيف الجامع (٥٤٦٢).

(١٠٦) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: عن الجمع بين حديثي حفصة وعائشة في صيام النَّبيِّ ﷺ عشر ذي الحجة. روى النَّسائيُّ في سننه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، أنَّ رسُولَ الله ﷺ "كان لايدع ثلاثاً: صيام العشر، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتين قبل الغداة".

وروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قولها: "مارأيتُ رسُولَ الله ﷺ صائماً في العشر قط"، وفي رواية: "لم يصم العشر قط "[1].

فأجاب رحمه الله: قد تأملتُ الحديثين واتضح لي أن حديث حفصة فيه اضطراب، وحديث عائشة أصح منه. (٢١٥/٢٥، ٢١٦).

تخريجه: أخرجه النسائي في الصيام، باب كيف يصوم ثلاثة أيام من كل شهر (٢٤١٨)، من طريق أبي إسحاق الأشجعي، عن عمرو بن قيس المُلائي، عن الحُرِّ بن الصَّيَّاح، عن هُنيدة بن خالد الخُزاعي، عن حفصة أم المؤمنين.

ومن طريق أبي إسحاق الأشجعي به، أخرجه أبوداود في الصيام، باب صوم العشر (٢٤٣٧)، والنسائي أيضاً في الكبرى (٢٧٢٤)، والإمام أحمد (٢٢٣٣٤، ٢٦٤٦٨، ٢٧٣٧٦) وابن حبان (٦٤٢٢)، وأبويعلى (٧٠٤١، ٧٠٤٨، ٧٠٤٩)، والبيهقي في الكبرى (٨٣٩٣)، والطبراني في الكبير (٢٠٥/٢٣، ٢١٦) وفي الأوسط(٧٨٣١) والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (٣٦٤/١٢)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٨/٢٧)، وإسناده ضعيف، أبو إسحاق الأشجعي قال فيه الذّهبي

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام، باب صوم عشر ذي الحجة (٢٧٩٠، ٢٧٨٩)، والإمام أحمد (٢٥٥٦٦)، والنسائي في الكبرى (٢٨٧٣)، وابن خزيمة (٢١٠٣)،وغيرهم.

في الميزان (٤/٤٨٩): "ماعلمتُ أحداً روى عنه، غير أبي النّضر هاشم"، وقال الحافظ في التقريب (٧٩٣٣)، "مقبول". والحديث ضعفه الزيلعي في نصب الراية (٢/١٥٦)، والألباني في الإرواء (٩٥٤).

(١٠٧) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: ما صحة حديث: "لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة "؟. فأجاب رحمه الله: " الحديث الذي ذكرته فهو ضعيفٌ....". (٢٥/٢١٨).

تخريجه: أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٠١٦) والطَّحاوي في مشكل الآثار (١٥٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٨٥٧٤)، والطَّبراني في الكبير (٩٥١١)، وابن حزم في المحلى (٥/١٩٥)، والذّهبي في السير (١٥/٨١)، كلهم من طريق جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل، عن حُذيفة بن اليمان.

ولفظ عبد الرزاق، قال حذيفة لعبد الله: قومٌ عُكُوفٌ بين دارك، ودار أبي مُوسى، لاتنهاهم؟، فقال له عبد الله: فلعلهم أصابوا وأخطأتَ، وحفظوا ونسيتَ، فقال حذيفة: لا اعتكاف إلا في هذه المساجد الثلاثة، مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد إيلياء".

فهو حديث اختلف في رفعه ووقفه، وقد خالف الصحابة حذيفة، وهوثما يقوي أنه موقوف، فلو كان مرفوعاً معروفاً عندهم، لما خالفوه، والله أعلم.

قال الذّهبي: "صحيح غريب عال"، يعني غريب المتن شاذ، وهوكذلك كما قال الشيخُ، رحمه الله.

قال ابن حزم: "هذا شكٌّ من حذيفة أو من دونه، ولا يقطع على رسول الله ﷺ بشكٍّ، ولو أنّه عليه السّلام قال: "لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة"، لحفظه الله عليه، ولم يُدخل في شكٍّ، فصح يقيناً، أنّه عليه السّلام لم يقله قط".

(١٠٨) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: حديث ابن عبَّاس أنَّ النَّبيَّ ﷺ، لبى

بعدما صلى ركعتين، ثم لبى بعد ذلك، ثم لبى لَمّا ركب، ثم لبى لَمّا كان بالبيداء، قلتم ضعيف، فما علة ضعفه؟.

فأجاب رحمه الله: لأن فيه خُصيفاً الذي ذكر (أنه أحرم بعدما صلى)، رواه بعض أهل السُّنن، لكنَّه ضعيف، لأن خُصيفاً ضعيف سيئ الحفظ، والمحفوظ أنه ﷺ، إنما لبى بعدما ركب الراحلة. (٢٢٦/٢٥).

تخريجه: أخرجه الترمذي في الحج، باب ماجاء متى أحرم النبي ﷺ، (٨١٩)، من طريق خُصيف بن عبد الرحمن، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عبّاس. ومن طريق خُصيف به، أخرجه النسائي في الحج، باب العمل في الإهلال (٢٧٥٥) وفي الكبرى (٣٧٣٥)، والإمام أحمد (٢٣٥٨، ٢٥٧٩)، والدارمي (١٨١٢)، وأبو يعلى (٢٥١٢، ٢٥١٣)، والحاكم (١٦٥٧)، والبيهقي في الكبرى (٨٩٧٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٤٧٢)، والطبراني في الكبير (١٢٢٣٠)، وإسناده ضعيف، فيه خُصيف بن عبد الرحمن الجَزَري، قال فيه الإمام أحمد: "ليس بحُجَّة، ولاقوي في الحديث"، انظر: تهذيب الكمال (٢٥٨/٨).

(١٠٩) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: عن حديث أم سَلَمة الذّي فيه: "أنَّ مَنْ لم يطُفِ الإفاضة قبل المساء يوم النَّحر، فإن إحرامه يعود عليه كما كان قبل الرمي....".

فأجاب رحمه الله: هذا ليس بصحيح.... فهو حديث ضعيف مخالف للأحاديث الصحيحة، وفي إسناده أبو عُبيدة بن عبد الله بن ربيعة، وهو لا يُحتجُّ به. (٢٣٤/٢٥، ٢٣٥، ٢٤٠).

تخريجه: أخرجه أبوداود في المناسك، باب الإفاضة في الحج، (١٩٩٩)، من طريق أبي عُبيدة بن عبدِ الله بن ربيعة بن زُمعة، عن أبيه وأمه، عن أم سلمة.

ومن طريق أبي عُبيدة به، أخرجه الإمام أحمد (٢٦٥٣٠، ٢٦٥٣١، ٢٦٥٨٧)، والحاكم في المستدرك (١٨٠٠)، وابن خزيمة، (٢٩٤٠)، والبيهقي في الكبرى (٩٦٠٠، ٩٦٠١)، وإسناده ضعيف، أبوعبيدة قال فيه الحافظ في التقريب، (٨٢٣٠): "مقبول". قال العلامة العيني: "هذا حديث شاذ، أجمعوا على ترك العمل به..."، انظر: عمدة القارئ (١٠/٦٩).

(١١٠) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: ما صحة حديث: "لقد صلى في مسجد الخيف سبعون نبياً "؟

فأجاب رحمه الله: لا أعرف عن صحته شيئاً. (٢٥/٢٤٣).

تخريجه: أخرجه الضياء في المختارة (٣٠٩)، من طريق مُحَمَّد بن فُضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبير، عن عبد الله بن عباس مرفوعاً.

ومن طريق مُحَمَّد بن فضيل به، أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٢٨٣)، والأوسط (٥٤٠٣)، والفاكهي في أخبارمكة (٢٥٩٣)، وإسناده ضعيف، مُحَمَّد بن فُضيل بن غزوان، صدوق عارف رُمي بالتشيع، كما في التقريب (٦٢٢٧)، وروايته عن عطاء بن السائب فيها خلط، قال أبوحاتم: "صالح مُستقيمُ الحديث، قبل الإختلاط، وحديث البصريين عنه بلغني فيه تخاليط، لأنهم سمعوا منه حال الإختلاط، وماروى عنه ابن فضيل بلغني فيه غلط واضطراب، رفع أشياء عن الصحابة كان يرويها عن التابعين"، انظر: الجرح والتعديل (٦/٣٣٢)، والكواكب النيرات (ص٣٣١). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٩٧): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه عطاء بن السائب، وقد اختلط".

(١١١) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: مامدى صحة حديث: "مَنْ أراد أن يتقابل مع الله ويناجيه فعليه بتلاوة القرآن". ؟ فأجاب رحمه الله: لا أعلم لهذا الحديث أصلاً، والله ولي التوفيق. (٢٦/٦٠).

تخريجه: لم أقف عليه، والظاهر أنّه لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله.

(١١٢) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: عن حديث: "رُبَّ قارئ للقرآن، والقرآن يلعنه".

فأجاب رحمه الله: " لا أعلم صحة الحديث عن النبي ﷺ". (٢٦/٦١).

تخريجه: لم أقف عليه أيضاً.

(١١٣) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: ما صحة حديث: "ألا أخبرك بأكثر من ذكرك الله اللّيل والنّهار... سُبحان الله عدد ما خلق، وسبُحان الله مثل ماخلق، وسبُحان الله مثل ما خلق، وسبُحان الله عدد ما في السّموات وما في الأرض"؟ فأجاب رحمه الله: لا أعرف هذا الحديث، ولا أذكر حاله، ولاحال من رواه". (٢٦/٧٦).

تخريجه: أخرجه الطبراني في الكبير (٧٩٣٠)، من طريق ليث بن أبي سُليم، عن عبد الكريم، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبي أمامة الباهلي فذكره. وإسناده ضعيف، ليث بن أبي سُليم، صدوقٌ اختلط جداً، ولم يميز حديثه، فتُرك، كما في التقريب (٥٦٨٥)، قال الهيثمي في المجمع (١٠/٩٣): "رواه الطبراني، وفيه ليث بن أبي سُليم، وهومُدلس".

(١١٤) قال الشَّيخُ رحمه الله: وفيه حديث آخر، رواه أبو داود، وهو: "سُبحان الله عدد ماخلق في السّماء، وسُبحان الله عدد ماخلق في الأرض، وسُبحان الله عدد ماخلق بين ذلك، وسبُحان الله عدد ما هو خالق، والحمد لله مثل ذلك، ولاإله إلا الله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولاحول ولاقوة إلا بالله مثل ذلك"، لكنّ في إسناده رجل غير معروف، فيكون ضعيفاً من أجل هذه العلة...". (٢٦/٧٧).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الوتر، باب التسبيح بالحصى (١٥٠٠)، من

طريق أحمد بن صالح المصري، عن عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن خُزيمة، عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص، عن أبيها. ومن طريق عبد الله بن وهب به، أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ وتعوذه في دبر كل صلاة (٣٥٦٨)، وابن حبان (٨٣٧)، والحاكم (٢٠٠٩)، وأبو يعلى الموصلي (٧١٠)، والطبراني في الدعاء (١٧٣٨)، والبغوي في شرح السنة (١٢٧٩)، والدورقي في مسند سعد بن أبي وقاص (٨٨)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٤٦/٨)، وإسناده ضعيف، خُزيمة هذا مجهول لا يُعرف، قال الذّهبي في الميزان (٦٥٣/١): "لا يُعرف، عن عائشة بنت سعد، تفرد عنه سعيد بن أبي هلال، حديثه في التسبيح"، وقال الحافظ في التقريب (١٧١٢): "لايُعرف". وانظر: السلسلة الضعيفة (١١٤/١).

(١١٥) سُئِل الشَّيخُ، رحمه الله: ما صحة هذا الحديث: "من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً، ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لايحتسب "؟.

فأجاب رحمه الله: الحديث المذكور رواه أبوداود، وابن ماجه، وهذا ضعيف، لأن في إسناده الحكم بن مُصعب، وهو مجهول...". (٩٠/٢٦).

تخريجه: أخرجه أبوداود في الوتر، باب في الاستغفار (١٥١٨)، وابن ماجه في الأدب، باب الاستغفار (٣٨١٩)، كلاهما من طريق الحكم بن مُصعب، عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، عن أبيه عن ابن عباس.

ومن طريق الحكم بن مُصعب به، أخرجه والحاكم (٧٦٧٧)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤٥٦)، وابن السُني أيضاً في عمل اليوم والليلة (٣٦٤)، والطبراني في الكبير (١٠٦٦٥)، وفي الأوسط (٦٢٨٧)، وفي الدعاء (١٧٧٤)، والبيهقي في الكبرى (٦٤٢١)، وفي شعب الإيمان (٦٤٥)، وأبونعيم في الحلية

(٢١١/٣)وابن عساكر في تأريخ دمشق (٣٦٩/١٣)، (٣٦/١٥)، والمزي في تهذيب الكمال (١٣٦/٧)، وإسناده ضعيف، الحكم بن مُصعب مجهول، كما في التقريب (١٤٦١)، وصححه الحاكم وتعقبه الذّهبي بقوله: "الحكم بن مُصعب فيه جهالة". وانظر: السلسلة الضعيفة (٧٠٥).

(١١٦) قال الشَّيخُ رحمه الله: أما حديث: "صلاةٌ بِسِواك أفضَلُ من سبعين صلاة بلا سِواك"، فهو حديثٌ ضعيفٌ ليس بصحيح، وفي الأحاديث الصحيحة ما يغني عنه، والحمد لله. (٢٨٨/٢٦)، (٢٧/٢٩).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد (٢٦٣٤٠)، من طريق مُحمَّد بن إسحاق عن الزُّهري، عن عُروة بن الزُّبير، عن عائشة مرفوعاً. ومن طريق ابن إسحاق به، أخرجه ابن خزيمة (١٣٧)، والحاكم في المستدرك (٥١٥)، والبيهقي في الكبرى (١٥٩، ١٦١)، وأبويعلى الموصلي (٤٧٣٨)، وفيه ابن إسحاق، وهومُدلّس مشهور، كما في التقريب (٥٧٢٥) وسبق مراراً.

وللحديث طرق أخرى كلها ضعيفة، انظر: المنار المنيف (ص: ١٩)، والمقاصد الحسنة (٦٢٥)، ومختصره (٥٨٦)، ومجمع الزوائد (٩٨/٢)، والأسرار المرفوعة (٢٦٧)، وتنزيه الشريعة (١١٥/٢)، وتمييز الطيب من الخبيث (٩٤)، وكشف الخفاء (٢٦/٢)، والفوائد المجموعة (ص: ١١)، وضعيف الجامع (٣٥١٩)، والسلسلة الضعيفة (١٥٠٣).

(١١٧) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: حكم الاستدلال بما ذكره العلامة ابن القيم في كتابه " الجواب الكافي"، يقول: من قال إن من صلى لله أربع ركعات ثُمَّ دعا الله فإنَّه يُستجاب له سواءً كان مكروباً، أوغير مكروب، أخذاً من قصة الصحابي الأنصاري التاجر الذي هجم عليه اللّص؟.

فأجاب الشيخ رحمه الله: " ما وقفتُ على هذا الكلام الذي فيه أربع

ركعات، وأما خبر اللّص فخبر فيه ضعف...". (٢٩٦/٢٦).

تخريجه: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب مُجابي الدعوة (٢٣)، من طريق مُوسى بن وَرْدان العامري، عن الكلبي، عن الحُسين عن أنس بن مالك.

ومن طريق مُوسى بن وَرْدان به، أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة (٣١٠/٦)، وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣١٨/٣)، والعلامة ابن القيم في الجواب الكافي (ص: ٢٤)، والحافظ ابن حجر في الإصابة (١٧٨/٧). وإسناده ضعيف، مُوسى بن وَرْدان العامري، ضعيف الحديث، قال يحيى ابن معين: كان بمصر، ضعيفٌ الحديث، وضعفه أبوداود، وقال ابن حبَّان: كان مَمَّن فَحُش خطؤه، حتى كان يروي عن المشاهير، الأشياء المناكير. انظر: الجرح والتعديل (١٦٥/٨)، والمجروحين لابن حبان (٢٣٩/٢)، والميزان (٢٢٦/٤).

(١١٨) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: سمعتُ من بعض النَّاس أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال له: يارسول الله إنَّ القرآن ليتفلَّتُ مني، فأوصاه عليه السَّلام بقراءة بعض السُور القرآنية، كل سُورة لعدة مرات، ففعل فلم يتفلّت منه القرآن، فهل هذا صحيح، وماهي هذه السُور، إذا كان الأمر كذلك... ؟.

فأجاب الشَّيخُ رحمه الله: ليس بصحيح، ولابمحفوظ عن النَّبيِّ ﷺ فيما نعلم، ولكن يستحب للمؤمن أن يجتهد في تلاوة القرآن وتكراره حتى يستقر ويسأل ربه أن يعينه على ذلك...". (٢٩٨/٢٦، ٢٩٧).

تخريجه: لم أ قف عليه، وليس له أصل كما قال الشيخُ رحمه الله.

(١١٩) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: ما مدى صحة حديث: "اختلاف أُمَّتي رحمة "؟

فأجاب رحمه الله: ليس بصحيح، هذا من كلام بعض السَّلف، القاسم بن مُحمَّد في اختلاف أصحاب النَّبيِّ ﷺ، قال: ما أظنه إلا رحمة، وليس بحديث.

(٣٠٠/٢٦).

تخريجه: لا أصل له، قال السبكي: "ليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح، ولاضعيف ولاموضوع". وانظر: الجامع الصغير (٢٨٨)، والمقاصد الحسنة (٢٦)، وتمييز الطيب من الخبيث (٩)، وكشف الخفاء (٦٤/١)، وضعيف الجامع (٢٣٠)، والسلسلة الضعيفة (٥٧).

(١٢٠) قال الشَّيخُ رحمه الله: وفي هذه الأيام عرض عليَّ بعض طلبة العلم نبذة مشتملة على حديث طويل في الإسراء والمعراج في أربعين صفحة قد نسبها جامعها إلى ابن عبَّاس رضي الله عنهما عن النَّبيِّ ﷺ، ولما قرأتُها وتدبرتُ ما فيها تحققتُ أنَّها مكذوبة على النَّبيِّ ﷺ، وعلى ابن عبَّاس... والنبذة المذكورة قد طبعت على نفقة المكتبة العربية ببغداد... رأيت الحافظ الذهبي رحمه الله في كتابه الميزان ص ٢٣٠ من المجلد الرابع في ترجمة ميسرة بن عبد ربه الفارسي التَّرَّاس على أنَّه الواضع لهذا الحديث... قال ابن حبان: روى ميسرة بن عبد ربه عن عمر بن سليمان الدِّمشقيِّ عن الضَّحاك عن ابن عباس مرفوعاً: "لَّما أسري بي إلى السَّماء الدُّنيا رأيتُ فيها ديكاً له زغب أخضر وريش أبيض، ورجلاه في التخوم ورأسه عند العرش"، وذكر حديثاً في المعراج نحوعشرين ورقة...".

وهذا الذي ذكره الحافظ الذَّهبي رحمه الله في ترجمة ميسرة نقلاً عن ابن حبان رحمه الله دليل ظاهر على أنَّ ميسرة المذكورهوالواضع لهذا الحديث المطول، عامله الله بما يستحق، وبهذا يعلم القراء أن هذه النبذة يتعين إتلافها وإراحة المسلمين منها، لأن وجودها منكر ظاهرتجب إزالته ولوجوب البيان والنُّصح للمسلمين...". (٣٢١/٢٦، ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٧).

تخريجه: لم أقف عليه وعلامات الوضع فيه ظاهر بيِّن، كما قال الشيخ رحمه الله، ومُوسى بن عبد ربه الفرسي التَّراس، وضاع يضع الحديث، معترف

بذلك، قال مُحَمَّد بن عيسى الطباع: قلتُ لميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث؟ "مَنْ قرأ كذا كان له كذا"، قال: وضعتُه أُرغِّب النَّاسَ.

وقال البخاري: يُرمى بالكذب، وقال أبوزُرعة: وضع في فضل قزوين أربعين حديثاً، وقال أبوحاتم: كان يفتعل الحديث، وقال الدَّارقطني: متروك، وكذا قال النَّسائي، وقال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، ويضع الحديث، وهو صاحب حديث فضائل القرآن الطويل.

انظر: الضعفاء الصغير (٣٥٥)والضعفاء والمتروكين (٥٨٠)، والجرح والتعديل (٨/٢٥٤) والمجروحين (٣/١١) والضعفاءالكبير (٤/٢٦٣)، والميزان (٤/٢٣٠).

(١٢١) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: ما رأيكم في الحديث المنسوب عن خالد ابن الوليد، ويشتمل على بضعةوعشرين سُؤالاً، ويوزع على النَّاس لترقيق القلوب.. وذكر الحديث بطوله. ؟

فأجاب الشَّيخُ رحمه الله: هذا الحديث جاء في كنز العمال باختلاف عما جاء هنا... ثُمَّ ذكرالشَّيخُ رحمه الله الحديث بطوله، فقال: "والحديث المذكور موضوع ورواته مجاهيل، وكأنَّ واضعه جمع متنه من الأحاديث الصحيحة، ومن بعض كلام أهل العلم، وبعض ألفاظه مُنكرة، لاتوافق الأدلة الشرعية...". (٢٦/٣٢٦).

تخريجه: ذكره صاحب كنز العمال (١٦/١٢٧ح: ٤٤١٥٤)، بدون إسناد، وأمارات الوضع فيه بيِّنة .كما قال الشيخ رحمه الله تعالى.

(١٢٢) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن صحة حديث: "لولا مُحَمَّد ما خلقتُك"؟

فأجاب رحمه الله: هذا الحديثُ موضوعٌ كما أوضح ذلك شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله، لأن الله سبحانه إنما خلق الجنّ والإنس ليعبدوه وحده، لاشريك له، ومن جملة الإنس آدم عليه الصَّلاة والسَّلام، والله ولي التوفيق. (٣٢٨/٢٦).

تخريجه: أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٢٨)، من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.

ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم به، أخرجه ابن عساكر في تأريخ دمشق (٤٣٧/٧)، والبيهقي في دلائل النبوة (٤٨٩/٥)، والطبراني في الأوسط (٦٤٩٨)، وفي الصغير (٨٢/٢)، عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ضعيف الحديث كما في التقريب (٣٨٦٥).

وصححه الحاكم وتعقبه الذّهبي بقوله: "بل موضوع، عبد الرحمن واهٍ"، قال الهيثمي في المجمع (٢٥٣/٨): "رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفيه من لم أعرفهم". وانظر: القاعدة الجليلة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ٩٨، ٩٩)، والسلسلة الضعيفة (٢٥).

(١٢٣) قال الشَّيخ رحمه الله: وأفيد معاليكم[1]، بأن العلماء رحمهم الله تعالى: "نصوا على أنَّ الوصايا المنسوبة إلى النَّبيِّ ﷺ، وأنَّه أوصى بها علياً، وكل ما صدر بياء النداء من ا لرسُول لعليٍّ كلها موضوعة، ما عدا قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: "يا عليُّ أنت مني بمنْزلة هارون من موسى غير أنَّه لا نبيَّ بعدي"[2]. وممن نصَّ على ذلك ملا علي القاري في كتابه: "الأسرار المرفوعة في الأخبار

(١) يعني: معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، وذلك رداً على نشرة وزعها أحد منسوبي الرابطة اشتملت على هذا الحديث الموضوع.

(٢) أخرجه مسلم، في فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، (٢٤٠٤)، والإمام أحمد (١٤٩٠)، والترمذي (٣٧٣١)، وغيرهم.

الموضوعة "[١]... وكذلك الشيخ إسماعيل العجلوني في كتابه: "كشف الخفاء ومزيل الألباس[٢]". والحديث الذي تضمنته هذه النشرة: "يا عليٌّ لاتنم إلا أن تأتي بخمسة أشياء.... " ذكره المُنذريُّ في الترغيب والترهيب[٣]، والذّهبي في الكبائر، ولم يعزواه لأحد...". (٣٢٨/٢٦، ٣٥٢).

تخريجه: أخرجه أبونُعيم الأصبهاني في الترغيب (١٣٠٥)، من طريق عبد العزيزبن زياد، عن أنس بن مالك مرفوعاً. وعبد العزيز بن زياد مجهول، وانظر: ضعيف الترغيب (٤١٧)، والسلسلة الضعيفة (٥٢٨٧).

(١٢٤) قال الشّيخُ رحمه الله: فقد بلغني أن بعض الجهال يُوزع نشرة مُشتملة عل حديث مكذوب على النّبيِّ ﷺ يتضمن هذا الحديث المكذوب ما نصه: عن ابن مسعود قال: قال رسُول الله ﷺ: "إذا كان صيحة في رمضان، فإنّه يكون معمعة في شوال، وتميز القبائل في ذي القعدة، وتسفك الدّماء في ذي الحجة والمحرم، وما المحرم؟ يقولها ثلاث مرات، هيهات هيهات، يقتل النّاس فيه هرجاً هرجاً، قلنا: وما الصيحة يا رسول الله؟

قال: هذه في النّصف من رمضان ليلة الجُمعة فتكون هذه توقظ النائم، وتقعد القائم، وتخرج العواتق من خدورهن في ليلة جمعة، في سنة كثيرة الزلازل والبرد، فإذا وافق شهر رمضان في تلك السّنة ليلة الجُمعة، فإذا صليتم الفجر من يوم الجُمعة في النّصف من رمضان فادخلوا بيوتكم، وأغلقوا أبوابكم، وسدوا كواكم ودثروا أنفسكم، وسددوا آذانكم، فإذا أحسستم بالصَّيحة فخروا لله سجداً، وقولوا: سُبحان القُدُوس، سُبحان القُدُوس، ربنا القُدُوس،

(١) انظر: الأسرار المرفوعة (٦١٤).

(٢) انظر: كشف الخفاء (٣٨٤/٢).

(٣) انظر: الترغيب والترهيب (١٠١٠).

فإنه من فعل ذلك نجا ومن لم يفعل هلك.

فهذا الحديثُ لا أساس له من الصّحة، بل هو باطلٌ وكذبٌ، وقد مرَّ على المسلمين أعوام كثيرة صادفت فيها ليلة الجُمعة ليلة النِّصف من رمضان فلم تقع فيها بحمد الله ما ذكره هذا الكذّاب من الصَّيحة وغيرها مما ذكر....". (٢٦/٣٣٩، ٣٤٠).

تخريجه: هذا حديث باطل مكذوب على النّبي ﷺ، كما قال الشيخ رحمه الله، وكذبه وبطلانه بيّن ظاهر، كما قال رحمه الله.

(١٢٥) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: قرأتُ في أحد الكتب الدينية حديثاً عن النّبيِّ ﷺ، يقول فيه ما معناه: "من صلى عليَّ يوم الجُمعة مئتي مرة غفر الله له ذنبه مئتي عام". فما درجة صحة هذا الحديث، وكيف تكون المغفرة مئتي عام مع أنَّ الإنسان قد لا يعيش إلى هذه السَّنة؟.

فأجاب الشَّيخُ رحمه الله: هذا الخبر لاصحة له، بل هو موضوعٌ مكذوبٌ على النَّبيِّ ﷺ، ولا أصل له، عامل الله واضعه بما يستحق...". (٢٦/٣٤٢).

تخريجه: لم أقف عليه وكونه كذب موضوع على النّبي ﷺ واضح، كما قال الشيخُ رحمه الله.

(١٢٦) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: ما صحة الحديث: "من صلى عليَّ في يوم ألف مرة لم يمت حتَّى يُبشر بالجنَّة "؟

فأجاب رحمه الله: لا أعلم لهذا الحديث أصلاً، وفي القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة كفاية وغنية عنه. (٢٦/٣٤٣).

تخريجه: لم أقف عليه، وهو لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله.

(١٢٧) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: ما صحة حديث: "التمس لأخيك سبعين عُذراً "؟

فأجاب رحمه الله: لا أعلم له أصلاً، والمشروع للمؤمن أن يحترم أخاه إذا اعتذر إليه، ويقبل عذره، إذا أمكن ذلك، ويحسن به الظن.... وقد روي عن عمر رضي الله عنه، أنّه قال: "لا تظن بكلمة صدرت من أخيك شراً، وأنت تجد لها في الخيرمحملاً". (٣٦٥/٢٦).

تخريجه: لم أقف عليه، والظاهرأنّه لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله، وأما أثر عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (١٨٨/٤).

(١٢٨) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن صحة حديث: "من عصاني وهو يعرفني، سلطتُ عليه من لا يعرفني؟

فأجاب رحمه الله: هذا الأثرلانعلم له أصلاً، وإنما هو مشهور في كتب الوعظ والتذكير، وعلى ألسنة بعض الوعاظ والمذكّرين، ولايجوز الجزم به عن الله عزوجل....". (٣٧٨/٢٦). تخريجه: لم أقف عليه، والظاهر أنه لا أصل له كما قال الشيخ رحمه الله تعالى.

(١٢٩) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن صحة حديث: "يَوْمُ صَوْمِكُم يَوْمُ نَحرِكُم "؟ فأجاب رحمه الله: لا أعلم له أصلا شرعيا، ولا أعلم أنه ورد في ذلك حديث يُعتمد عليه، والله الموفق. (٣٦٩/٢٦).

تخريجه: لا أصل له كما قال الشيخُ رحمه الله، فهي من أحاديث الأسواق التي لا أصل لها، كما قال الإمام أحمد رحمه الله.

وانظر: الأسرار المرفوعة (٦٢٥)، والمقاصد الحسنة (١٣٥٥)، وتمييز الطيب من الخبيث (١٩٨)،وكشف الخفاء (٣٩٨/٢).

(١٣٠) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: سمعتُ كلاماً، لا أدري أهو حديث أم ماذا " الغناء زاد الراكب"، بينوا لنا جزاكم الله خيراً؟.

فأجاب رحمه الله: " ليس بحديث، بل هو كلامٌ باطلٌ.." (٢٦/٣٧٥).

تخريجه: ذكره ابن قدامة في المغني (١٤/١٦٠)، من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ذكره في معرض الذّم.

(١٣١) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: ما صحة حديث: "ما رفع مُسلم منزله فوق سبعة أذرع إلا قيل له إلى أين يا فاسق".

فأجاب الشَّيخُ رحمه الله: هذا ليس بحديث، ولعله من قول بعض السَّلف...". (٢٦/٣٧٨).

تخريجه: أخرجه أبونعيم في الحلية (٣/٧٥)، من طريق الوليد بن مُوسى الدِّمشقي، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن الحسن، عن أنس بن مالك مرفوعاً. وإسناده ضعيف جداً، فيه الوليد بن مُوسى الدِّمشقي، قال الدَّارقطني: "مُنكر الحديث"، انظر: الميزان (٤/٣٤٩).

قال أبونعيم: "غريب... تفرد به الوليد بن مُوسى القُرشي، وهو ضعيف...". وانظر: الترغيب للمنذري (٢٨٠٣)، والجامع الصغير (٨٥٦٩)، والمقاصد الحسنة (١٠٩٢)، وتمييز الطيب من الخبيث (١٥٩)، وكشف الخفاء (٢/٢٣٧)، وضعيف الجامع (٤٢٠)، والسلسلة الضعيفة (١٧٤).

(١٣٢) سُئل الشَّيخُ رحمه الله: عن حكم مسح الوجه بعد الدعاء؟.

فأجاب رحمه الله: المسح للوجه لم يرد فيه أحاديث صحيحة، وإنَّما ورد فيه أحاديث لاتخلو من ضعف، فلهذا الأرجح والأصح أنَّه لايمسح وجهه بيديه... فالمقصود أنَّ المسح ليس فيه أحاديث صحيحة، فلم يفعله النَّبيُّ ﷺ... " (٢٦/١٣٨).

تخريجه: الأحاديث الواردة في ذلك كلها ضعيفة كما قال الشيخ رحمه الله، فمن ذلك، حديث لعمر بن الخطاب، وآخر من حديث السائب بن يزيد

عن أبيه. فحديث عمر بن الخطاب: أخرجه الترمذي في الدعوات، باب ماجاء في رفع الأيدي عند الدعاء، (٣٣٨٦)، وابن عساكر في تأريخ دمشق (٤٩/٢٠)، من طريق حَمَّاد بن عيسى الجُهني، عن حَنْظَلَة بن أبي سُفيان الجُمحي، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن عمر. وإسناده ضعيف، حَمَّاد بن عيسى الجُهني، ضعيف الحديث، كما في التقريب (١٥٠٣)انظر: إرواء الغليل (١٧٨/٢)، وضعيف الجامع (٤٤١٢).

وأما حديث السائب عن أبيه: فأخرجه أبوداود في الصلاة، باب الدعاء (١٤٩٢)، من طريق ابن لَهِيعة، عن حَفْص بن هاشم بن عُتْبة بن أبي وقّاص، عن السائب عن أبيه. وإسناده ضعيف أيضاً، ابن لَهِيعة صدوق اختلط، كما في التقريب (٣٥٦٣)، وقد سبق مراراً، وحَفْص بن هاشم بن عُتْبة بن أبي وقّاص، مجهول الحديث، كما في التقريب (١٤٣٤)، وانظر: الإرواء (١٧٩/٢)، وضعيف الجامع (٤٣٩٩).

فالأحاديث الواردة في مسح الوجه باليدين، سواءً كان ذلك داخل الصلاة، أوفي خارجها، كلها ضعيفة، قال النووي: "لايندب.. ولايفعله إلاجاهل"، انظر: المجموع شرح المهذب (٤٨٠/٣).

(١٣٣) قال الشّيخُ رحمه الله: عن عيسى بن يزداد، عن أبيه رضي الله عنهما، قال: قال: رسُولُ الله ﷺ: "إذا بال أحدُكُم فلينتر ذكره ثلاث مرات"، رواه ابن ماجه بسند ضعيف، قاله الحافظ في البلوغ.[١]

قلتُ: وأخرجه أحمد، وهو ضعيف، كما قال الحافظ، لأن عيسى وأباه مجهولان، قاله ابن معين، وجزم بذلك الحافظ في التقريب، ومما يدل على ضعفه،

(١) انظر: بلوغ المرام، كتاب الطهارة، باب آداب قضاء الحاجة (١١٢).

أن هذا العمل يُسببُ الوسوسة والإصابة بالسلس، فالواجب ترك ذلك. (٢٠/٢٩).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب الاستبراء بعد البول، (٣٢٦)، من طريق عيسى بن يزداد، عن أبيه. ومن طريق عيسى بن يزداد، به أخرجه الإمام أحمد (١٩٠٥٣)، وأبوداود في المراسيل(٤)، والبيهقي في الكبرى (٥٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧١٩، ١٧٢١)، والبيهقي في الكبرى (٥٥٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٣٨١/٣)، وابن عدي في الكامل (٤٤٧/٦)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢٣٨/٣)، وأبونعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة (٢٨٢١/٥)، وابن الأثير في أسد الغابة(٤٩٠/٥).

قلتُ: إسناده ضعيف كما قال الشيخ، رحمه الله، فإن عيسى بن يزداد الفارسي الحميري، وأباه مجهولان، قال البخاري: عيسى بن يزداد اليماني، عن أبيه، روى عنه زمعة بن صالح، ولايصح. وقال يحيى بن معين: لايُعرف أبوه، وقال أبوحاتم: لايصح حديثه، وليس لأبيه صحبة...وهووأبوه مجهولان.

وقال الحافظ في التقريب: مجهول الحال من السادسة.

انظر: التأريخ الكبير(١٩٦/٦)، والجرح والتعديل(٢٩١/٦)، وعلل ابن أبي حاتم (٢٤٦/١)، والكامل(٤٤٧/٦)، وتهذيب الكمال (٥٨/٢٣)، والميزان (٣٢٧/٣)، والتقريب (٥٣٣٨).

فالحديث ضعيف، لما ذكر، قال ابن القطان: "وعلته أن عيسى وأباه لايُعرفان، ولايُعلم لهما غير هذا الحديث"، انظر: بيان الوهم (٣٠٧/٣)، ومجمع الزوائد (٢٠٧/١)، ومصباح الزجاجة (١٣٣)، والمجموع شرح المهذب (١٠٦/٢)، والبدر المنير(٣٤٥/٢)، وزاد المعاد (١٧٣/١)، وتلخيص الحبير (١٦١/١)، ونيل الأوطار (١٢٨/١)، والسلسلة الضعيفة (١٦٢١)، وضعيف

الجامع (٤١٣).

(١٣٤) قال الشَّيخُ رحمه الله: وأفيدك بأن حديث: "اللَّهُمَّ إني أسأَلُك بحقِّ السائلين..."، حديث ضعيف الإسناد، لكن ذكره الشَّيخُ مُحَمَّد بن عبد الوهاب، رحمه الله، في آداب المشي إلى الصَّلاة، لكونه من أحاديث الترغيب في الدعاء، وأكثر أهل العلم رحمهم الله تعالى، يتساهلون في ذكر أحاديث الترغيب والترهيب، وإن كان فيها ضعف. (٢٣٨/٢٩).

تخريجه: أخرجه ابن ماجه في المساجد، باب المشي إلى الصلاة، (٧٧٨)، من طريق عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدريِّ، مرفوعاً.

ومن طريق عطية العوفي، أخرجه الإمام أحمد(١١١٥٦)، وابن أبي شيبة(٢٩٦٩٠)، والطبراني في كتاب الدعاء (٤٢١)، وابن السُني في عمل اليوم والليلة(٨٥)، وعلي بن الجعد في مسنده (٢١١٨، ٢١١٩)، وإسناده ضعيف، كما قال الشَّيخ، رحمه الله تعالى، فإن عطية العوفي ضعيف الحديث، ضعَّفه سُفيان الثَّوريُّ، وهُشيم بن بشير، ويحيى بن معين، وأبوحاتم، والنَّسائيُّ، والدَّارقُطنيُّ، وجماعة. انظر: الجرح والتعديل(٣٨٢/٦)، والكامل(٨٤/٧)، وتهذيب الكمال (١٤٨/٢٠)، والميزان (٧٩/٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا الحديث، هو من رواية عطية العوفي، عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم، وقد روي من طريق آخر، وهو ضعيف أيضاً"، انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٨/١)، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة(ص: ١٢٣).

وانظر: مصباح الزجاجة للبوصيري (٣٩٣)، والترغيب للمنذري (٤٨١، ٢٣٩١)، والسلسلة الضعيفة (٢٤)، وضعيف الجامع (٥٥٧١).

(١٣٥) قال الشَّيخُ رحمه الله: أمَّا ما ورد من حديث أنس رضي الله عنه،

أنَّ النَّبِيَّ ﷺ: "كانَ يَقنُت في الصُّبح حتَّى فارق الدُّنيا"، فهو حديث ضعيف، عند أئمة الحديث. (٣١٧/٢٩).

تخريجه: أخرجه الإمام أحمد في المسند(١٢٦٥٧)، من طريق أبي جعفر الرازي، عن الرَّبيع بن أنس، عن أنس بن مالك. ومن طريق أبي جعفر الرازي به، أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٩٦٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه أيضاً، (٧٠٦٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(١٤٥٨)، والضياء في المختارة (٢١٢٧)، وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار(٦٣٦)، والدارقطني في السنن (١٦٧٤، ١٦٧٥، ١٦٧٦)، والبيهقي أيضاً في السنن الكبرى(٣١٠٤، ٣١٠٥)، وفي الصغرى (٧٥٣)، وفي معرفة السنن (٣٩٥٦، ٣٩٥٧)، والبزار كما في كشف الأستار(٥٥٦)، والبغوي في شرح السنة (٦٣٩)، وابن الجوزي في العلل المتناهية(٧٥٣).

وإسناده ضعيف، أبوجعفر الرازي، واسمه: عيسى بن أبي عيسى التميمي مولاهم، قال الإمام أحمد: ليس بقوي في الحديث، وقال أبوزُرعة: "شيخٌ يهمُ كثيراً، وقال النَّسائيُّ: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره، إلا فيما وافق الثقات، ولايجوز الاعتبار بروايته إلا فيما لم يخالف الأثبات". انظر: العلل للإمام أحمد(٢٣٣/١، ٥٣٢)، والمجروحين(١٢٠/٢)، وتهذيب الكمال(١٩٥/٣٣).

فالحديث ضعيف، لما سبق، وانظر: العلل المتناهية(٤٤٤/١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٠٨/٢٣)، وزاد المعاد(٢٧٥/١)، ونيل الأوطار (٢٣٧/٢).

الخاتمة وأهمّ النتائج:

بعد دراسة وتخريج الأحاديث الضعيفة والموضوعة الواردة في "فتاوى ومقالات متنوعة"، لسماحة الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز، رحمه الله، توصلتُ إلى النتائج الآتية:

(١) أن سماحة الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز، يُعد من كبار أئمة الحديث في العصر الحاضر، وأن أحكامه على الحديث، تصحيحاً وتضعيفاً، جديرة بالاهتمام والعناية.

(٢) أنّ مجموع الأحاديث الواردة في مجموع فتاواه ومقالاته، الضعيفة والموضوعة، بلغت (١٣٥)، حديثاً.

(٣) أن سماحته رحمه الله، يُعد معتدلاً في أحكامه على تلك الأحاديث، عُرف ذلك من الدراسة السابقة، حيث وافق في أغلب أحكامه على الأحاديث، كبار علماء الحديث[١].

(٤) أنّ كتابه: "فتاوى ومقالات متنوعة"، فيه مادة علمية حديثية ضخمة، جديرة بالعناية، حيث لسماحته أقوال في الرُّواة جرحاً وتعديلاً، وله أيضاً أحكام على الأحاديث تصحيحاً وتحسيناً، كما يوجد فيه مباحث عظيمة في أصول الحديث ومصطلحه، كل ذلك جدير بالعناية والتتبع والدراسة[٢].

---

(١) ولا يعني هذا بالطبع ألا يكون هنالك بعض الأحاديث مما ضعَّفها سماحته، أن يكون موضع نظر وتأمل، انظر: الأحاديث (٧)، (٣٥)، (٤٣)، (٤٦)، (٧٧)، (٨٠)، (٨٦).

(٢) وقد أحسنت بعض الأقسام الشرعية في بعض الجامعات وتبنت أقوال سماحته في كثير من القضايا الفقهية، وتوزيعها على الدارسين في قسم الدراسات العليا، ولعل الله يوفق بعض الدارسين في الحديث من تتبع أقوال سماحته على الأحاديث تصحيحاً وتحسيناً، وكلامه على الرُّواة جرحاً وتعديلاً، وغير ذلك من مباحث علوم الحديث ومصطلحه.

فهرس الأحاديث



فهرس المراجع

١. الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم، تحقيق د. باسم الجوابرة ، دار الراية بالرياض، ط١ (١٤١١).

٢. أحاديث القصاص لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٢ (١٤٠٥).

٣. الأحاديث المختارة للمقدسي، تحقيق د.عبد الملك الدهش، دار الخضر، بيروت، ط١ (١٤١١).

٤. الأحاديث الموضوعة للصغاني، تحقيق د.محمد عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ط١ (١٤١١).

٥. أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط١(١٤١٦).

٦. أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، الدار العلمية بالهند، ط٢ (١٤٠٥).

٧. أخبارمكة للأزرقي، تحقيق رشدي الصالح، مطابع دار الثقافة بمكة المكرمة، ٨(١٤١٦).

٨. أخبارمكة للفاكهي، تحقيق د. عبد الملك الدهش، مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، ط١(١٤٠٧).

٩. إرواء الغليل للألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٢ (١٤٠٥).

١٠. أسد الغابة لابن الأثير، تحقيق، عادل الرفاعي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١ (١٤١٧).

١١. الإسرائيليات في كتب التفسير د.محمد حسين الذّهبي، دار الإيمان بدمشق، ط٢ (١٤٠٥).

١٢. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعلي القاري، تحقيق د. الصباغ، المكتب الإسلامي بدمشق، ٢ (١٤٠٦).

١٣. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تأريخ.

١٤. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي، تحقيق أحمد طنطاوي، دار ابن حزم بيروت، ط١ (١٤٢٢).

١٥. الاعتقاد للبيهقي، تحقيق د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط١ (١٤٠٨).

١٦. الأمالي لابن بشران، تحقيق: عادل الغزاوي، دار الوطن بالرياض، ١ (١٤١٨).

١٧. الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٢ (١٤٠٣).

١٨. الباعث الحثيث للحافظ ابن كثير، تحقيق علي حسن الحلبي، دار العاصمة بالرياض، ط١ (١٤١٥).

١٩. البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر بمصر، ط١ (١٤١٩).

٢٠. البدر المنير لابن الملقن، تحقيق جمال السيد، دار العاصمة بالرياض، ط١ (١٤١٤).

٢١. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لابن حجر الهيثمي، تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع بالقاهرة.

٢٢. بلوغ المرام للحافظ ابن حجر، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١ (١٤٠٧).

٢٣. تأريخ الإسلام للذهبي، تحقيق د. عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ (١٤٠٩).
٢٤. التأريخ الكبير البخاري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٢).
٢٥. تأريخ بغداد للخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٧).
٢٦. تأريخ جرجان للسهمي، دار عالم الكتب، بيروت، ط٤ (١٤٠٧).
٢٧. تأريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق عمر العمروي، دار الفكر بيروت، ١ (١٤١٨).
٢٨. تأريخ قزوين، للرافعي، تحقيق عزيز الله العطاردي، المطبعة العزيزية بالهند، ١ (١٤٠٤).
٢٩. تبيين العجب بما ورد في فضل رجب لابن حجر، المطابع الأهلية بالرياض، ط١ (١٤٠٠).
٣٠. التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي، تحقيق مسعد السعدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ (١٤١٥).
٣١. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي، تحقيق محمود الحداد، دار العاصمة بالرياض، ١ (١٤٠٨).
٣٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، تحقيق عزت عطية، وموسى علي، دار الكتب الحديثة، بمصر.
٣٣. الترغيب والترهيب للأصبهاني، تحقيق أيمن شعبان، دار الحديث بالقاهرة، ط١ (١٤١٤).
٣٤. الترغيب والترهيب للمنذري، تحقيق محيي الدين مستو، وجماعة، دار ابن

كثير، بدمشق، ط٣ (١٤٢٠).
٣٥. تفسير ابن جرير الطبري، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر بالقاهرة، ١ (١٤٢٢).
٣٦. تفسير البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، ومروان سوار، دار المعرفة بيروت، ط٣ (١٤١٣).
٣٧. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، إسماعيل بن كثير ط. دار العلم بيروت، بدون تأريخ.
٣٨. تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد بالرياض (١٤١٠).
٣٩. تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد بحلب، ط٣ (١٤١١).
٤٠. تلخيص الحبير لابن حجر، مكتبة الباز بمكة المكرمة، ط١ (١٤١٧).
٤١. التمهيد لابن عبد البر، تحقيق أحمد أعراب، مكتبة المؤيد، ط١ (١٤١١).
٤٢. تمييز الطيب من الخبيث، لابن عمر الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ (١٤٠٣).
٤٣. تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق الكناني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب العلمية بيروت ط٢(١٤٠١)
٤٤. تهذيب الآثار لابن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بمصر، ط١، بدون تأريخ للطبع.
٤٥. تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية بالهند، ط١ (١٣٢٧)
٤٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط٥ (١٤١٥).

٤٧. تهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، المكتبة الأثرية بالباكستان، بدون تأريخ للطبع.

٤٨. الجامع الصغير للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٠).

٤٩. جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت، ٣ (١٤١٢).

٥٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، تحقيق الطّحان، مكتبة المعارف بالرياض، ط١ (١٤٠٣).

٥١. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق المعلمي اليماني، دار دائرة المعارف العثمانية بالهند، (بدون تأريخ).

٥٢. جزء الحسن بن عرفة العبدي، تحقيق د.عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة دار الأقصى بالكويت، ط١ (١٤٠٦).

٥٣. جزء القراءة خلف الإمام للبيهقي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تأريخ للطبع.

٥٤. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، تحقيق سعيد اللحام، مكتبة المعارف بالرياض، ط١ (١٤٠٧).

٥٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني دار الكتاب العربي بيروت (١٤٠٠).

٥٦. درة الناصحين، لعثمان الخوبري، دار الكتاب العربي ببيروت، دون تأريخ للطبع.

٥٧. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق د. محمد قلعجي، وعبد البر عباس، دار النفائس بيروت، ٣(١٤١٢).

٥٨. دلائل النبوة للبيهقي تحقيق د.عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت ط١ (١٤٠٥)
٥٩. الروض الأنف، للسهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ١(١٤١٠).
٦٠. زاد المعاد لابن قيم، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٣ (١٤٠٦).
٦١. سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط١ (١٤١٢).
٦٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط٢ (١٤٢٢).
٦٣. السنة لابن أبي عاصم، الضحاك بن مخلد، تحقيق الالباني، ط. المكتب الإسلامي دمش ط٢ (١٤٠٥)
٦٤. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٤ (١٤٠٥).
٦٥. سنن ابن ماجه، دار السلام للنشر بالرياض، ط١ (١٤٢٠).
٦٦. سنن أبي داود، دار السلام للنشر بالرياض، ط١ (١٤٢٠).
٦٧. سنن البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢ (١٤٢٤).
٦٨. سنن الترمذي، بيت الأفكار الدولية بالرياض، ط١ (١٤٢٠).
٦٩. سنن الدار قطني، تحقيق مجدي الشوري دار الكتب العلمية بيروت ط١ (١٤١٧).
٧٠. سنن الدارمي، تحقيق د. محمود أحمد عبد المحسن، دار المعرفة، بيروت، ط١

(١٤٢١).

٧١. السنن الصغرى للبيهقي، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار بالمدينة النبوية، ١ (١٤١٠).

٧٢. السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين ط. دار المعرفة ط١(١٤١٣).

٧٣. السنن الكبرى للنسائي، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١١).

٧٤. سنن النسائي، دار السلام للنشر بالرياض، ط١ (١٤٢٠).

٧٥. سنن سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تأريخ.

٧٦. سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق د. بشار عواد وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤ (١٤٠٦).

٧٧. السيرة النبوية لبرهان الدين الحلبي، دار المعرفة بيروت، بدون تأريخ للطبع.

٧٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة بالرياض، بدون تأريخ.

٧٩. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق نجيب الماجدي وأحمد عوض، المكتبة العصرية بيروت، ط١ (١٤٢٢).

٨٠. شرح السنة للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٣ (١٤٠٣).

٨١. شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق د. نور الدين عتر، ط: دار العطاء بالرياض، ط: ١ (١٤٢١).

٨٢. شرح مشكل الآثار للطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٥).

٨٣. شرح معاني الأثار للطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، ومحمد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط١ (١٤١٤).
٨٤. شعب الإيمان للإمام البيهقي، دار الكتب العلمية بيروت ١سنة (١٤١٠هـ).
٨٥. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، تحقيق علي البجاوي، دارالكتاب العربي بيروت، بدون تأريخ.
٨٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ (١٤١٤).
٨٧. صحيح ابن خزيمة، تحقيق د. مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي بدمشق ١ (١٣٩٥)
٨٨. صحيح الإمام مسلم، دار السلام للنشر بالرياض، ط١ (١٤١٩).
٨٩. صحيح الجامع الصغير للألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٣ (١٤٠٨).
٩٠. الضعفاء الصغير للبخاري، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت، ط١ (١٤٠٦).
٩١. الضعفاء الكبير للعقيلي، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تأريخ).
٩٢. الضعفاء والمتروكين للنسائي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت، ط١ (١٤٠٦).
٩٣. ضعيف الترغيب للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط١ (١٤٢١).
٩٤. ضعيف الجامع الصغير للألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٣ (١٤١٠).
٩٥. الطبقات الكبرى لابن سعد، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت، ١ (١٤١٨).

٩٦. علل الحديث، لابن أبي حاتم، تحقيق محمد بن صالح الدباسي، ط: مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١(١٤٢٤).
٩٧. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية ببيروت، ٢ (١٤٢٤).
٩٨. عمدة القاري للعيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تأريخ).
٩٩. عمل اليوم والليلة لابن السني، تحقيق بشير عيون، مكتبة المؤيد بالرياض، ط٣ (١٤١٤).
١٠٠. عمل اليوم والليلة للنسائي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١ (١٤٠٦).
١٠١. غاية المرام للألباني، المكتب الإسلامي بدمشق، ط١ (١٤٠٠).
١٠٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز رئاسة الإفتاء بالرياض بدون تأريخ.
١٠٣. فردوس الأخبار بمأثور الخطاب للديلمي، تحقيق الزمري دار الكتاب العربي ط١ ١٤٠٧هـ.
١٠٤. فضائل الأوقات للبيهقي، تحقيق عدنان القيسي، مكتبة المنارة بمكة المكرمة، ط١ (١٤١٠).
١٠٥. فضل الصلاة على النبي ﷺ لإسماعيل القاضي، تحقيق التركماني، دار رمادي بالدمام، السعودية، ط١ (١٤١٧).
١٠٦. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، تحقيق المعلمي اليماني، مطبعة السنة بمصر، ط١ (١٣٩٨).
١٠٧. الفوائد لابن مندة، تحقيق خلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ (١٤٢٣).

١٠٨. الفوائد لتمام الرازي، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة الرشد بالرياض، ط٣ (١٤١٨).

١٠٩. فيض القدير للمُناوي، تحقيق أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٥).

١١٠. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الأرناؤوط، دار البيان بدمشق، ١ (١٤٠٥).

١١١. القراءة خلف الإمام للبخاري، تحقيق سعيد زغلول، دار الحديث بمصر، (بدون تأريخ).

١١٢. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي، الباز بمكة، ط١ (١٤٠٣).

١١٣. الكامل في الضعفاء لابن عدي، تحقيق عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٨).

١١٤. كتاب أخبار أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني، الدار العلمية بالهند، (١٤٠٥).

١١٥. كتاب الثقات لابن حبان، دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١ (١٤٠٣).

١١٦. كتاب الحوادث والبدع لأبي بكر الطرطوشي، تحقيق عبد المجيد زكي، دار الغرب الإسلامي، ط١ (١٤١٠).

١١٧. كتاب الدعاء للطبراني، تحقيق د. محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١ (١٤٠٧).

١١٨. كتاب السنة لابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي بدمشق ٢نة (١٤٠٥هـ).

١١٩. كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد تحقيق د.وصي الله بن عباس، دار الخاني بالرياض، ط٢(١٤٢٢).

١٢٠. كتاب المراسيل لأبي داود السجستاني، تحقيق د. مساعد الزهراني، دار الصميعي بالرياض، ط١ (١٤٢٢).
١٢١. كتاب المعجم لابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، ١ (١٤١٨).
١٢٢. كتاب الموضوعات لابن الجوزي، تحقيق د. نور الدين شكري، أضواء السلف بالرياض، ط١ (١٤١٨).
١٢٣. كتاب فضائل القرآن لأبي عُبيد القاسم بن سلام، تحقيق مروان العطية، دار إبن كثير بيروت، ط١(١٤١٥).
١٢٤. كتاب لطائف المعارف لابن رجب الحنبلي، تحقيق محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي بيروت، ط١ (١٤١٤).
١٢٥. كتاب مجابي الدعوة لابن أبي الدنيا، تحقيق زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١ (١٤١٤).
١٢٦. كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ (١٤٠٤).
١٢٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، دار التراث العربي بيروت، ١(١٣٥١).
١٢٨. كنز العمال لحسام الدين الهندي، تحقيق بكري حياني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١ (١٤١٣).
١٢٩. الكنى للدولابي، تحقيق نظر الفاريابي، دار ابن حزم بيروت، ط١ (١٤٢١).
١٣٠. الكواكب النيرات، لابن الكيال، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي،ط المكتبة الإمدادية بمكة، ط٢ (١٤٢٠).
١٣١. اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، دار المعرفة بيروت بدون

تأريخ الطبع.

١٣٢. لسان الميزان لابن حجر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١ (١٤٢٣).

١٣٣. المجروحين لابن حبان، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط١ (١٤١٢).

١٣٤. مجمع الزوائد للهيمثي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣ (١٤٠٢).

١٣٥. المجموع شرح المهذب للنووي، تحقيق عادل عبد الموجود، وآخرين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٣).

١٣٦. مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد بالمدينة، ط١ (١٤١٦).

١٣٧. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، جمع وترتيب د.الشويعر، دار القاسم بالرياض، ١(١٤١٦).

١٣٨. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، جمع وترتيب د.الشويعر، رئاسة الإفتاء، ١ (١٤٢٦).

١٣٩. المحدث الفاضل للرامهرمزي، تحقيق د. عجاج الخطيب، دار الفكر بيروت، ط٣ (١٤٠٤).

١٤٠. المحلي لابن حزم، تحقيق عبد الغفور البنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تأريخ).

١٤١. مختصر المقاصد الحسنة للزرقاني، تحقيق د. محمد الصباغ المكتب الإسلامي بدمشق ٤سنة (١٤٠٩هـ)

١٤٢. مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن هاني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بدمشق، ١ (١٤٠٠).

١٤٣. مساوئ الأخلاق للخرائطي، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الفرقان بمصر، بدون تأريخ للطبع.
١٤٤. مساوئ الأخلاق للخرائطي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١ (١٤١٣هـ).
١٤٥. المستدرك للحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، (بدون تأريخ).
١٤٦. مسند أبي داود الطيالسي، دائرة المعارف النظامية بالهند، ط١ (١٣٢١).
١٤٧. مسند أبي عوانة، تحقيق أيمن عارف الدمشقي، دار المعرفة بيروت، ط١ (١٤١٩).
١٤٨. مسند أبي يعلي الموصلي، تحقيق حسين أسد، دار المأمون بدمشق، ط١ (١٤٠٤).
١٤٩. مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق د. عبد الغفور البلوشي، مكتبة الإيمان بالمدينة النبوية، ١ (١٤١٢).
١٥٠. مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٦).
١٥١. مسند الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي عالم الكتب بيروت بدون تأريخ.
١٥٢. مسند الروياني، تحقيق أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، ط١ (١٤١٦).
١٥٣. مسند الشاميين للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٦).
١٥٤. مسند الشهاب للقضاعي، تحقيق حمدي السلفي مؤسسة الرسالة بيروت ٢ (١٤٠٧).
١٥٥. مسند سعد بن أبي وقاص، للدورقي، تحقيق د. عامر حسن صبري، دار

البشائر الإسلامية بيروت، ط١ (١٤٠٧).

١٥٦. مسند عبد الله بن المبارك، تحقيق صبحي السامرائي، مكتبة المعارف بالرياض، ١ (١٤٠٧).

١٥٧. مسند علي بن الجعد، تحقيق د. عبد المهدي عبد الهادي، مكتبة الفلاح بالكويت، ط١ (١٤٠٥).

١٥٨. مصباح الزجاجة للبوصيري، تحقيق موسى محمد على، و د. عزت عطية، دار التوفيق بمصر، ط١ (١٤٠٥).

١٥٩. مصنف إبن أبي شيبة، تحقيق حمدان الجمعة، ومحمد إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد الرياض، ط١ (١٤٢٥).

١٦٠. مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بدمشق، ط٢ (١٤٠٣).

١٦١. المطالب العالية للحافظ ابن حجر الغسقلاني، تحقيق غنيم عباس، وزميله، دار الوطن بالرياض، ط١ (١٤١٨).

١٦٢. معالم السنن للخطابي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١(١٤١١).

١٦٣. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق د. محمود الطحان، دار المعارف بالرياض، ط١ (١٤١٥).

١٦٤. معجم الصحابة لعبد الباقي بن قانع، تحقيق صلاح المصراتي، مكتبة الغرباء بالمدينة النبوية، ط١، (١٤١٨).

١٦٥. المعجم الصغير للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تأريخ للطبع.

١٦٦. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل، ط٢ (١٤٠٥).

١٦٧. معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق عادل الغزاوي، دار الوطب بالرياض، ١ (١٤١٩).

١٦٨. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار للعراقي، تحقيق أشرف عبد المقصود، مكتبة دارطبرية بالرياض، ط١ (١٤١٥).

١٦٩. المغني لابن قدامة الحنبلي، تحقيق د. عبد الله التركي، دارهجر، بمصر، ١ (١٤١٧).

١٧٠. المقاصد الحسنة للسخاوي، تحقيق عبد الله الغماري دار الكتب العلمية بيروت ١ (١٤٠٧).

١٧١. المنار المنيف لابن القيم، تحقيق عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٦ (١٤١٤).

١٧٢. المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق مصطفى العدوي، دار القلم بالكويت، ط١ (١٤٠٥).

١٧٣. الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي، تحقيق المعلمي اليماني، دار الفكر، ط٢ (١٤٠٥).

١٧٤. ميزان الاعتدال للذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، (بدون تأريخ).

١٧٥. نتائج الأفكار في تخريج الأذكار لإبن حجر، تحقيق حمدي السلفي، دار ابن كثير، بدمشق ط١ (١٤٢١).

١٧٦. نصب الراية للزيلعي، دار الفضيلة للثقافة الإسلامية بجدة، ط١ (١٤١٨).

١٧٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، تحقيق أنور الباز، دار الوفاء بمصر، ط٢ (١٤٢٣).

فهرس الموضوعات



ضَمَّةُ الْقَبْرِ

إِعْدادُ :

د. عُبَيْدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعُبَيْدِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ (آل عمران: ١٠٢) ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾ (النساء: ١) ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً﴾ (الأحزاب: ٧٠)[١].

أما بعد فإن ما يحصل في القبر من أمور الغيب التي لا نعلمها إلا بخبر من الله، ورسوله ﷺ وهو من جملة الإيمان باليوم الآخر الذي أوجب الله عز وجل الإيمان به وأبدا فيه وأعاد، فلا تكاد تجد صفحة من كتاب الله سبحانه وتعالى إلا وفيه ذكر لهذا اليوم إما تحذيراً كقوله ﷻ ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ (البقرة: ٢٨١) أو وصفاً لما يحدث فيه من الأهوال العظام كقوله سبحانه ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم. يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ (الحج: ١، ٢) وقوله ﷻ: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة. وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة. فيومئذ وقعت الواقعة. وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾ (الحاقة: ١٣-١٦)

(١) من أول الكلام إلى هنا هذه خطبة الحاجة التي كان يعلمها الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم، برواية عبد الله بن مسعود ﷺ انظر: مسند الطيالسي ٤٥/١ وأحمد في المسند٣٩٢/١، ٤٣٢، والدارمي في السنن ١٩١/٢ سنن ابي داود: ٢٣٨/٢، وسنن ابن ماجه ٦٠٩/١، والترمذي ٤١٣/٣، وقال حديث حسن، وسنن النسائي ٢٥٧/٥، ٤٠٤/١٠، والحاكم ١٩٩/٢، وصححه الألباني في صحيح الكلم الطيب ١٥٩/١ وصحيح سنن أبي داود برقم (٢١١٨).

وقال تعالى ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميمٌ. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقٍ عليمٌ. الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون. أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾ (يس: ٧٨: ٨١) وغير ذلك كثير، وعن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (من سَرَّهُ أن يَنْظُرَ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأْيُ عَيْنٍ فَلْيَقْرَأْ إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وإذا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَحَسِبْتُ أنه قال وَسُورَةَ هُودٍ)[1] كما جلاه المصطفى ﷺ والأنبياء قبله قال الله تعالى عن الكفار حين دخولهم النار ﴿ألم يأتكم رسلٌ منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾ (الزمر: ٧١)

ومن الإيمان بيوم القيامة الإيمان بالقبر وما يحدث فيه لأنه أول منازلها فقد كان عثمان بن عفان رضي الله عنه إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته فيقال له قد تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا فيقول إن رسول الله ﷺ قال: (إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه وقال رسول الله ﷺ ما رأيت منظرا إلا والقبر أفظع منه)[2]

ومن ذلك ضمة القبر فإنه يجب الإيمان بها لما ورد فيها من النصوص الصحيحة الصريحة، الدالة على ثبوتها، ولما لم يكن في أسلافنا من أفرد ها ببحث

---

(١) مسند احمد ٢/١٠٠، و ٢٧ وانظر سنن الترمذي ٥/٤٣٣وقال: هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ١٠٨١.

(٢) مسند أحمد١/٦٣، سنن ابن ماجه٢/١٤٢٦، و سنن الترمذي٤/٥٥٣، وقال: (هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ)، و مسند البزار٢/٩٠، المستدرك ١/٥٢٦، و٤/٣٦٦، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، و سنن البيهقي الكبرى٤/٥٦، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه رقم (٣٤٤٢) والسلسلة الصحيحة برقم (٢٥٦٤).

مستقل حيث لم أقف على من تكلم بها استقلالا، أردت أن أدلي بدلوي وأسلط الضوء على هذه الجزئية الخفية التي تشمل كل إنسان عند موته، ومن الأسباب أيضا اختلاق بعض الوعاظ والقصاص أشياء وأهوالا ما أنزل الله بها من سلطان لذلك رأيت أن أجمع ما ثبت فيها وتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة.كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

منهج البحث: أما المنهج الذي سأسلكه في هذا البحث فهو:

١– جمع النصوص الواردة في الموضوع ودراستها دراسة علمية.

٢– وتخريج الأحاديث من كتب السنة المعتبرة، فما وجدته في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بذلك وإلا رجعت إلى بقية كتب السنة، وفي الحكم على الأحاديث أكتفي بمن سبقني من أهل العلم بهذا الشأن، وقد أورد بعض النقول التي لم تثبت لا للاستشهاد ولكن لبيان ضعفها وبطلانها، لذلك أذكرها بأسانيدها، وأترجم لرجال السند، وخاصة من فيهم ضعف ليتبين نقد روايتهم.

٣– أترجم لغير المشهورين من الأعلام.

٤– رتبت المراجع، في الحاشية، حسب وفيات المؤلفين.

والهدف من هذا البحث هو إبراز هذه الجزئية إبرازا علميا بالطريقة الشرعية الثابتة من الكتاب والسنة. لوجوب الإيمان بها لأنها من جملة الإيمان باليوم الآخر، وتذكيرا بها ليزداد الإيمان ويقوى، ويتأهب المسلم لمثل هذه المواقف. وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد، وبابين وخاتمة .

المقدمة: فيها بيان أهمية الموضوع، وخطة البحث .

التمهيد: وفيه بيان الإيمان بالغيب وأثره في حياة المسلم .

الباب الأول: الموت والقبر وينقسم إلى فصلين :

الفصل الأول: الموت .

الفصل الثاني: القبر ومعناه عند السلف.

الباب الثاني: ضمة القبر، وينقسم إلى فصلين :

الفصل الأول: تعريفها والأدلة عليها.

الفصل الثاني: هل يستثنى أحد من ضمة القبر.

ثم الخاتمة وفيها بيان لأهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث.

ثم الفهارس وهي فهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.



التمهيد: تعريف الغيب

الغيب لغة من الخفاء والاستتار، قال ابن منظور[١] رحمه الله تعالى : (غيب: الغَيْبُ: الشَّكُّ، وجمعه غِيابٌ وغُيُوبٌ؛ والغَيْبُ: كلُّ ما غاب عنك.، وقد تكرر في الحديث ذكر الغيب، وهو كل ما غاب عن العيون، سواء كان محَصَّلا في القلوب؛ أَو غير محصل. وغابَ عنّي الأَمْرُ غَيْباً، وغِياباً، وغَيْبَةً، وغَيْبُوبة، وغُيُوباً، ومَغَاباً، ومَغِيباً.)[٢]،

قال ابن الأثير[٣] في النهاية: (باب الغين مع الياء غيب، قد تكرر فيه ذكر علم الغيب والإيمان بالغيب وهو كل ما غاب عن العيون وسواء كان محصلا في القلوب أو غير محصل تقول غاب عنه غيبا وغيبة)[٤].

فتبين بالتعريف اللغوي أن الغيب يدخل فيه كل ما كان غائبا عنا غير مشاهد سواء كان مما يجب الإيمان به أولا، وسواء كان محصلا في القلوب أم لا.

---

(١) هو: محمد بن مكرم بن علي وقيل رضوان بن أحمد بن أبي القاسم بن حنفية الأنصاري الأفريقي المصري ولد سنة ٦٣٠ له (لسان العرب): مع فئة أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعا، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد". الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ١٥/٦. واختصر تاريخ دمشق في نحو ربعه وعنده تشيع بلا رفض مات في شعبان سنة إحدى عشر وسبعمائة، أبجد العلوم ١٠/٣والوافي بالوفيات ٣٧/٥ وتاج العروس ٥/١.

(٢) لسان العرب١/٦٥٤ وانظر مختار الصحاح١/٢٠٣ والمصباح المنير: ٤٥٨/٢.

(٣) المبارك بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد أبو السعادات، صاحب جامع الأصول وغريب الحديث وشرح مسند الشافعي وغير ذلك، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة سمع من يحيى بن سعدون القرطبي وخطيب الموصل الطوسي وسمع ببغداد من ابن كليب، توفي سنة ست وستمائة. طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٦/٨.

(٤) النهاية في غريب الأثر: ٣٩٩/٣.

أما الغيب هنا فالمقصود به ما غاب عنا ووجب الإيمان به مما أخبر الله ﷻ عنه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، قال ابن حجر رحمه الله تعالى بعد أن بين شعب الإيمان وأنها تشمل أعمال القلب واللسان والبدن ثم ذكرها ملخصة ومنها أعمال القلب قال رحمه الله: (وفيه المعتقدات والنيات وتشتمل على أربع وعشرين خصلة الإيمان بالله ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء واعتقاد حدوث ما دونه والإيمان بملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره والإيمان باليوم الآخر ويدخل فيه المسألة في القبر والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار ومحبة الله والحب والبغض فيه ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاد تعظيمه...)(١).

فتبين أن الإيمان بالغيب يشمل أمرين:

١- ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه كوقت قيام الساعة، ونزول المطر والموت قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ٣٤) وقال ﷻ: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) وقال ﷺ: (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد إلا الله تعالى ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام إلا الله تعالى ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله تعالى ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله تعالى ولا يدري أحد متى يجيء المطر إلا الله تعالى)(٢).

---

(١) فتح الباري ١/٥٢.

(٢) صحيح البخاري، ٦/٢٦٨٧. و٤/ص١٧٣٣.

٢- ما أمرنا بالإيمان به ولم نشاهده مثل الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى ومنه الإيمان بالجنة والنار وضمة القبر وفتنته ونعيمه وعذابه.

وقد مدح الله المؤمنين بالغيب في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من ذلك قوله تعالى: ﴿الّذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصّلاة وممّا رزقناهم ينفقون﴾ (البقرة: ٣)

وقد اختلفت عبارات السلف بالمراد بالغيب إلى خمسة أقوال هي:

١- أنه كل ما غاب عن الحواس مما لا يوصل إليه إلا بالخبر كالبعث.

٢- أنه القدر. ٣- أنه الله تعالى. ٤- أنه القرآن.

٥- الإيمان بقلوبهم الغائبة عن الخلق لابألسنتهم التي يشاهدها الناس خلاف المنافقين. و(هذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها)[١]

قال البيهقي رحمه الله عند كلامه على الإيمان والإسلام وفسره بأنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث قال: (أراد أن الإيمان بالغيب أفضل من الإيمان بما يشاهد ويُرى وهذا موافق لقول الله عز وجل: ﴿الّذين يؤمنون بالغيب﴾ (البقرة: ٣) مدحا لهم وثناءً عليهم)[٢].

ومن الآيات التي مدح الله فيها المؤمنين بالغيب قوله سبحانه: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً للمتّقين. الّذين يخشون ربّهم بالغيب وهم من السّاعة مشفقون﴾ (الأنبياء: ٤٨، ٤٩) وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى وإن تدع مثقلةٌ إلى حملها لا يحمل منه شيءٌ ولو كان ذا قربى إنّما تنذر الّذين يخشون ربّهم بالغيب وأقاموا الصّلاة ومن تزكّى فإنّما يتزكّى لنفسه وإلى الله المصير﴾ (فاطر: ١٨) وقوله ﷻ: ﴿إنّما تنذر من اتّبع الذّكر وخشي الرّحمن بالغيب فبشّره بمغفرةٍ وأجرٍ كريمٍ﴾ (يس: ١١) قال الطبري رحمه الله تعالى: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ إنما تنذر يا محمد الذين يخافون عقاب الله يوم القيامة

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٨٤/١.

(٢) شعب الإيمان ٥٧/١.

من غير معاينة منهم لذلك ولكن لإيمانهم بما أتيتهم به وتصديقهم لك فيما أنبأهم عن الله فهؤلاء الذين ينفعهم إنذارك ويتعظون بمواعظك لا الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون)[1] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد. هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ. من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب. ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود. لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾ (ق ٣١: ٣٥)

وقوله جل وعلا: ﴿إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير﴾ (الملك: ١٢) قال البيضاوي[2] رحمه الله تعالى: (أي غائبين عن عذابه أو عن الناس في خلواتهم أو غائبا عنهم عذابه الذين يخافون ربهم بالغيب يعني في الدنيا أن يعاقبهم في الآخرة إذا قدموا عليه بتضييعهم ما ألزمهم من فرائضه فهم من خشيته يحافظون على حدوده وفرائضه)[3]

هذه بعض الآيات التي تدل على فضل الإيمان بالغيب صراحة وغيرها في كتاب الله كثير فيها ذكر بعض أمور الغيب التي يجب الإيمان بها كاليوم الآخر والجنة والنار مثل قوله سبحانه تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب﴾ (الزمر: ٩)

الأدلة من السنة على الإيمان بالغيب: أما الأدلة من السنة النبوية فمنها: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها

(١) تفسير الطبري ٢٢/١٢٧.

(٢) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ولي قضاة شيراز تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته وفاه ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لكفاه توفي بمدينة تبريز سنة إحدى وتسعين وستمائة وقيل خمس وثمانين، ومن تصانيفه الطوالع، والغاية القصوى في الفقه وله تعليقة على مختصر ابن الحاجب، وتهذيب الأخلاق في التصوف. طبقات الشافعية ٢/١٧٢.

(٣) تفسير البيضاوي ٤/٤١٦.

إلا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد إلا الله تعالى ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام إلا الله تعالى ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله تعالى ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله تعالى ولا يدري أحد متى يجيء المطر إلا الله تعالى)(١).

ومنها الثناء على الله في الدعاء باختصاصه سبحانه بعلم الغيب. فعن أبي بكر ﷺ قال: يا رسول الله مرني بكلمات أقولهن إذا أصبحت وإذا أمسيت قال: (قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه قال قلها إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك)(٢).

وعن عمار بن ياسر ﷺ قال: (أما إني قد دعوت بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به: اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لي اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الإخلاص في الرضا والغضب وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وأسألك قرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بالقضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين)(٣).

---

(١) صحيح البخاري ٣٥١/١.، و٢٦٨٧/٦.

(٢) مسند الطيالسي٤/١، و٣٣٦، ومسند أحمد بن حنبل٢/ص٢٩٧، و سنن أبي داود ٣١٦/٤ سنن الترمذي ٤٦٧/٥، وقال: (حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ) سنن النسائي الكبرى ٤٠٨/٤، ٤٠٣ و٦/٦، صحيح ابن حبان ٢٤٢/٣، المستدرك على الصحيحين ٦٩٤/١ وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه). الأحاديث المختارة ١١٣/١، وقال: (إسناده صحيح)

(٣) مسند أحمد بن حنبل٢٦٤/٤، سنن النسائي الكبرى٣٨٧/١، و مسند أبي يعلى ١٩٥/٣ =

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: سألت عائشة رضي الله تعالى عنها بما كان يستفتح النبي ﷺ صلاته إذا قام من الليل؟ قالت: كان يقول: (اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك لتهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)[1].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم كما تتراءون الكوكب الــدري الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب لتفاضل ما بينهم قالوا يا رسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم قال: (بلى والذي نفسي بيده رجـــال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين)[2].

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: (نقول كل ما أخبر به محمد ﷺ من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لأنه ممكن وقد أخبر به الصادق فلزم صدقه والله الموفق)[3] ومنه ما يحصل في القبر من الضمة والفتنة.

أثر الإيمان بالغيب في حياة المسلم:

معلوم أن الإيمان بالغيب له أثر عظيم في سلوك الفرد والمجتمع، لأنهم

= وصحيح ابن حبان٥/٣٠٥ ٣٨٨و المستدرك على الصحيحين١/ص٧٠٥، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وقال الألباني: (صحيح) فيتخريج العقيدة الطحاوية ١٠١/١ و صحيح وضعيف سنن النسائي ٣/٤٥٠، و مشكاة المصابيح ٢/ ٦٢

(١) صحيح مسلم١/٥٣٤.

(٢) صحيح البخاري٣/١١٨٨و صحيح مسلم٤/٢١٧٧.

(٣) العقيدة الأصفهانية١/١٨.

يؤمنون بما غاب عنهم مما لا يمكن لهم مشاهدته وهذا من أعظم الفروق بينهم وبين الكفار الذين لا يؤمنون إلا بالمحسوسات، فيعيشون لهذه الحياة الدنيا، قال الله تعالى عنهم: ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدّنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ (الروم: ٧) وكذلك لا يعترفون بالآخرة ولا يعيشون لها قال الله تعالى عنهم: ﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدّنيا وما نحن بمبعوثين﴾ (الأنعام: ٢٩) وقد توعدهم الله بالعذاب الشديد بسبب زهدهم في الآخرة وعدم الإيمان بها وتفضيلهم الدنيا عليها قال الله : ﴿أولئك الّذين اشتروا الحياة الدّنيا بالآخرة فلا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينصرون﴾ (البقرة: ٨٦) أما المؤمن بالغيب فهو بإيمانه يرجو ما عند الله من النعيم المقيم، ويخاف من عقابه الذي توعد به الكافرين، وكل هذا من الغيب، والأثر واضح لمن تأمل حال المؤمن الصادق، فهو ملتزم بشعائر الإسلام طمعا فيما عند الله، مبتعدا عن نواهيه خوفا من عذابه مطمئن بذكر ربه قال الله ﷻ: ﴿الّذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب﴾ (الرعد: ٢٨) راضيا بقضاء الله وقدره قال ﷻ: ﴿الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون. أولئك عليهم صلواتٌ من ربّهم ورحمةٌ وأولئك هم المهتدون﴾ (البقرة ١٥٦: ١٥٧) وقال ﷺ: (عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له)[1].

وهذا السلوك يؤثر على المجتمع عموماً فتحصل بينهم الألفة والطمأنينة، لأنهم اجتمعوا على تأدية شعائر الله الظاهرة كالصلاة إيمانا به وبوعده بالغيب. كما يحصل بينهم التراحم والتعاطف بواسطة الزكاة، والصدقة لأنهم يؤدونها إيماناً منهم بما وعد الله عليها من الأجر العظيم في الآخرة وهذا من الإيمان بالغيب.

---

(١) صحيح مسلم٤/٢٢٩٥

قال الجرجاني[1] رحمه الله تعالى: (سميت الصدقة بذلك لأنها، (الفعلة التي يبدو بها صدق الإيمان بالغيب من حيث إن الرزق غيب)[2].

فمن آثار الإيمان بالغيب، أن يأمن الناس بعضهم بعضا فتترل عليهم الطمأنينة والسكينة لما أودع الله في قلوبهم من الخشية من الله ومن نقمه على من يروع الآمنين فعن خباب بن الأرت ﷺ قال أتينا رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة في ظل الكعبة فشكونا إليه فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا فجلس محمرًا وجهه فقال: (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض ثم يؤتى بالمنشار فيجعل على رأسه فيجعل فرقتين ما يصرفه ذلك عن دينه ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظمة من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء وحضر موت ما يخاف إلا الله تعالى والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون)[3].

فهذا قليل من كثير في بيان أثر الإيمان بالغيب ولكن ينبغي للمسلم أن يجتهد في تحقيق الإيمان بالغيب عملا وسلوكاً وإذعاناً لله تعالى، قال ابن حجر رحمه الله تعالى بعد أن ذكر بعض ما يحصل في عر صات القيامة من أهوال: (وذلك أن النار تحف بأرض الموقف وتدنو الشمس من الرءوس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الأرض وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا

(١) علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، اشتغل ببلاده وأخذ المفتاح عن شارحه النور الطاووسي، وأخذ شرح المفتاح للقطب عن ولد مؤلفه مخلص الدين أبي الخير علي وقدم القاهرة وأخذ بها عن أكمل الدين وغيره، خرج إلى بلاد الروم ثم لحق ببلاد العجم ورأس هناك توفي سنة ست عشرة وثمانمائة هـ بشيراز. الضوء اللامع٥/٣٢٨

(٢) التعريفات١/٤٥٢.

(٣) صحيح البخاري٣/١٣٢٢، و٦/٢٥٤٦

مع أن كل واحد لا يجد إلا قدر موضع قدمه فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه إن هذا لمما يبهر العقول ويدل على عظيم القدرة ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة أن ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وإنما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الإيمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ويبادر إلى التوبة من التبعات ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان وإدخاله دار الكرامة بمنه وكرمه)[1]

فهل حقق المسلمون اليوم الإيمان بهذا الأمر العظيم!!! لو حصل هذا لأغلب المسلمين لحصل لهم الفوز والفلاح والنصر في الدنيا والآخرة. ولعل هذا البحث يكون سببا في إيقاظ غافل وتعليم جاهل، حيث أنه في أمر عظيم من أمور الغيب ألا وهو الإيمان بضمة القبر، حيث لا مدخل للعقل والرأي فيه، بل هو متوقف على النصوص التي سآتي على بيان شيء منها، إن شاء الله تعالى.



(١) فتح الباري ٣٩٥/١١.

الباب الأول: الموت والقبر ينقسم إلى فصلين

الفصل الأول: تعريف الموت لغة واصطلاحاً

الموت لغة: قال الخليل[1] رحمه الله تعالى: (موت ميت في الأصل مويت مثل سيد وسويد فأدغمت الواو في الياء وثقلت الياء وقيل ميوت وسيود ويخفف فيقال ميت والميتة في البروالبحر ما لا تدرك ذكاته والميتة الموت بعينه ويقال مات ميتة سوء والموتة الجنون[2].

وقال ابن الأثير[3]، رحمه الله تعالى: (الموت في كلام العرب يُطلق على السكون. يقال: ماتَتِ الرِّيحُ: أي سَكَنَت.[4]

قال الفيروز أبادي[5]: (مات يموت ويمات ويميت فهو ميت وميت ضد

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي، هو الذي استنبط علم العروض، صنف كتاب العين في اللغة، حدث عن أيوب السختياني وعاصم الأحول والعوام بن حوشب وغالب القطان أخذ عنه سيبويه النحو والنضر بن شميل وهارون بن موسى النحوي، وآخرون، وكان رأسا في لسان العرب ولد سنة مئة ومات سنة بضع وستين ومائة، سير أعلام النبلاء ٧/٤٣٠

(٢) العين: ٨/١٤٠.

(٣) أبو السعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بجد الدين، أخذ النحو عن سعيد بن المبارك الدهان، وله مصنفات منها، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ومنها كتاب النهاية في غريب الحديث، و المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار، وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر، سنة أربع وأربعين وخمسمائة، ووفاته بالموصل سنة ست وستمائة، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ١٤١/٤

(٤) النهاية في غريب الحديث٤/٣٦٩.

(٥) محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروز أبادي ولد سنة تسع وعشرين وسبعمائة =

حي ومات سكن ونام وبلي أو الميت مخففة الذي مات والميت والمائت الذي لم يمت بعد.ج أموات وموتى وميتون وميتون وهي ميتة وميتة وميت والميتة ما لم تلحقه الذكاة.[١]

هذا ما أورده بعض أهل اللغة عن الموت.

أما في الاصطلاح فقال النووي رحمه الله تعالى: (مفارقة الروح الجسد[٢]

وقال الجرجاني[٣] رحمه الله تعالى: (صفة وجودية خلقت ضد الحياة).[٤]

والموتُ يقعُ على أنواع بحَسَب أنواع الحياة، فمنها ما هو بإزاءِ القُوّةِ النّاميَةِ الموجودة في الحيوان والنّبات، كقوله تعالى: ﴿اعلموا أنّ الله يحيي الأرض بعد موتها قد بيّنّا لكم الآيات لعلّكم تعقلون﴾ (الحديد: ١٧) ومنها زوالُ القُوّةِ الحِسّيّة، كقوله تعالى: ﴿قالت يا ليتني متّ قبل هذا وكنت نسياً منسيّاً﴾ (مريم: من الآية٢٣) .

ومنها زوالُ القوّة العاقلة، وهي الجهالة، كقوله تعالى: ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في النّاس كمن مثله في الظّلمات ليس بخارج منها كذلك زيّن للكافرين ما كانوا يعملون﴾ (الأنعام: ١٢٢) وقوله ﷻ: ﴿إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصّمّ الدّعاء إذا ولّوا مدبرين﴾ (النمل: ٨٠) ومنها الحزْنُ والخوف المكَدِّرُ للحياة، كقوله تعالى: ﴿ويأتيه

= بشيراز ونشأ بها فحفظ القرآن وهو ابن سبع وأخذ اللغة والأدب عن والده ثم عن القوام عبد الله بن محمود بن النجم وغيرهما، وقرأ القراءات العشر، ومن مؤلفاته المرشد إلى مقاصد القرآن العظيم، في فضائل سورة الإخلاص وكراسة في علم الحديث، والقاموس المحيط. ت٨١٧هـ الضوء اللامع ٧٩/١٠

(١) القاموس المحيط: ٢٠٦/١.

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه: ٩٤/١.

٣)) تقدمت ترجمته ص ١٤

(٤) التعريفات: ٣٠٤/١.

الموت من كلّ مكانٍ وما هو بميّتٍ ومن ورائه عذابٌ غليظٌ﴾ (إبراهيم: من الآية١٧)

ومنها المَنام كقوله تعالى: ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجلٍ مسمّىً إنّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يتفكّرون﴾ (الزمر: ٤٢) وقد قيل: المنامُ: الموتُ الخفيفُ، والموت: النَّومُ الثّقيل.

وقد يُستعارُ الموتُ للأحوالِ الشّاقّةِ، كالفقرِ، والذُّلِّ، والسُّؤالِ، والْهَرَمِ، والْمعصيَةِ، وغير ذلك.[1]

وقد كتب الله الموت على جميع الخلق كما قال ﷻ: ﴿كلّ نفسٍ ذائقة الموت وإنّما توفّون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النّار وأدخل الجنّة فقد فاز وما الحياة الدّنيا إلا متاع الغرور﴾ (آل عمران: ١٨٥) وقال ﷻ: ﴿كلّ نفسٍ ذائقة الموت ونبلوكم بالشّرّ والخير فتنةً وإلينا ترجعون﴾ (الأنبياء: ٣٥) و قال ﷻ: ﴿كلّ نفسٍ ذائقة الموت ثمّ إلينا ترجعون﴾ (العنكبوت: ٥٧) فالله ﷻ هو الباقي الذي لا يموت له الحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء، كما قال ﷻ: ﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ له ما في السّماوات وما في الأرض من ذا الّذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيءٍ من علمه إلا بما شاء وسع كرسيّه السّماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم﴾ (البقرة: ٢٥٥) وقال سبحانه و تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم﴾ (آل عمران: ٢) وقال ﷻ: ﴿هو الحيّ لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدّين الحمد لله ربّ العالمين﴾ (غافر: ٦٥).

والموت تؤمن به جميع الأمم والطوائف فلا ينكره أحد وإنما الخلاف فيما بعد الموت، من إعادة الروح إلى الجسد وضمة القبر ونعيم البرزخ وعذابه.

---

(١) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص١/٢٨٣، و النهاية في غريب الأثر ٤/٣٦٩.

الفصل الثاني: القبر ومعناه عند السلف

القبر في اللغة، قال الخليل رحمه الله ﷺ: (المقبُرة والمقبَرة بضم الثالث وفتحه موضع القبور والقبر واحد والقبر مصدر والقبر موضع القبر وقبرته أقبره قبرا ومقبرا والإقبار أن تهيء له قبرا وتنزله منزلة ذاك قال الله سبحانه و تعالى: ﴿ثم أماته فأقبره﴾ (عبس: ٢١) أي جعله بحال يقبر، والمقابر الذي يحفر معك القبر، والقبر موضع متآكل مسترخي في العود الذي يتطيب به وهو جوفه[١]

قال ابن منظوررحمه الله ﷺ: القَبْرُ: مدفن الإنسانِ وجمعه قُبورٌ والمَقْبَرُ المصدر، والمَقْبَرة بفتح الباء وضمها موضع القُبورِ[٢]

معنى القبر عند السلف: تقدم في التعريف اللغوي أن القبر مدفن الإنسان، ولكن ما يحصل بعد الموت هل يختص بمن دفن؟ يعتقد السلف أن هذا لا يختص بمن دفن فقط، لكن أضيف إلى القبر لأنه غالب حال من مات، ولذلك يطلق عليه البرزخ، قال الفراء[٣] في قوله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ (المؤمنون: ١٠٠) قال: البرزخ من يوم يموت إلى يوم يبعث[٤].

وقال الجوهري[٥]: البرزخ الحاجز بين الشيئين والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة

---

(١) العين: ٥/١٥٧.

(٢) لسان العرب٥/٦٨.

(٣) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله ابن منظور بن مروان الأسلمي الديلمي الكوفي، توفي في طريق مكة سنة سبع ومائتين وقد بلغ ثلاثا وستين سنة. له كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، ومعاني القرآن، والوقف والابتداء، و الجمع والتثنية في القرآن، و النوادر، و فعل وأفعل وغير ذلك. معجم الأدباء٥/٦١٩.

(٤) لسان العرب ٣/٨.

(٥) هو: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، أخذ عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي =

قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ[1]، وقال الفيروز أبادي رحمه الله تعالى: (والبرزخ هو الحاجز بين الشيئين. ومن وقت الموت إلى القيامة ومن مات دخله).[2]

فما يحصل في القبر يشمل جميع من مات سواء قبر أولم يقبر، وقد استدل العلماء على عذاب القبر بقوله ﷻ ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ (الأنعام: ٩٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق﴾ (لأنفال: ٥٠) فالآيتان تدلان على بداية عذاب الكفار وهم لم يدخلوا القبر. وهذا ما فهمه السلف رحمهم الله تعالى فقد روى الطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله ﷻ: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ (الأنعام: ٩٣) قال: (هذا عند الموت والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم)[3].

قال ابن حزم[4] رحمه الله تعالى: (فهذا العرض المذكور هو عذاب القبر،

= وغيرهما، إمام في النحو واللغة والصرف، اعتراه اختلاط ووسواس ونهض للطيران من سطح داره فرمى بنفسه فمات سنة ٣٩٨.
البلغة ١/٦٧ و يتيمة الدهر ٤/٤٦٨.

(١) الصحاح للجوهري ١/٤١٩.

(٢) القاموس المحيط ١/٢٣٤٧.

(٣) تفسير الطبري ٧/٢٧٥، تفسير ابن أبي حاتم ٤/١٣٤٨.

(٤) أبو محمد، علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا، قد مهر في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، =

وإنما قيل عذاب القبر فأضيف إلى القبر؛ لأن المعهود في أكثر الموتى أنهم يقبرون، وقد علمنا أن فيهم أكيل السبع والغريق تأكله دواب البحر والحرق والمصلوب والمعلق، فلو كان على ما يقدر من يظن أنه لا عذاب إلا في القبر المعهود لما كان هؤلاء فتنة ولا عذاب قبر ولا مسألة، ونعوذ بالله من هذا بل كل ميت فلا بد من فتنة وسؤال وبعد ذلك سرور أو نكد إلى يوم القيامة)[1].

وقال ابن القيم، رحمه الله تعالى: (ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه، وهو ما بين الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخٌ إلى يوم يبعثون﴾ (المؤمنون: ١٠٠) وهذا البرزخ يشرف أهله فيه على الدنيا والآخرة، وسمى عذاب القبر ونعيمه وأنه روضة أو حفرة نار باعتبار غالب الخلق، فالمصلوب والحرق والغرق وأكيل السباع والطيور له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذي تقتضيه أعماله، وإن تنوعت أسباب النعيم والعذاب وكيفيتهما فقد ظن بعض الأوائل أنه إذا حرق جسده بالنار وصار رمادا وذرى بعضه في البحر وبعضه في البر في يوم شديد الريح أنه ينجو من ذلك، (فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال قم فإذا هو قائم بين يدي الله فسأله ما حملك على ما فعلت فقال خشيتك يا رب وأنت أعلم فما تلافاه أن رحمه)[2] فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التي صارت في هذه الحال حتى لو علق الميت على رؤوس الأشجار في مهاب الرياح لأصاب جسده من عذاب البرزخ حظه ونصيبه ولو دفن الرجل الصالح في أتون من النار لأصاب جسده من نعيم البرزخ وروحه نصيبه وحظه

= توفي سنة ست وخمسين وأربع مئة، رحمه الله" سير أعلام النبلاء ١٨/١٩٠

(١) الفصل في الملل٤/٥٦.

(٢) والقصة في صحيح البخاري٣/١٢٨٢.

فيجعل الله النار على هذا بردا وسلاما والهواء على ذلك نارا وسموما، فعناصر العالم ومواده منقادة لربها وفاطرها وخالقها يصرفها كيف يشاء ولا يستعصى عليه منها شيء أراده، بل هي طوع مشيئته مذللة منقادة لقدرته، ومن أنكر هذا فقد جحد رب العالمين وكفر به وأنكر ربوبيته)أ.هـ[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي[2]: (واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قبر أو لم يقبر أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور، وما ورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده)[3].

قال ابن حجر: رحمه الله تعالى: (ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال ﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ (محمد: ٢٧) وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة، يعذب بعد موته ولو لم يدفن ولكن ذلك محجوب

---

(١) الروح: ٧٥/١.

(٢) هو: أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح بن أبي العز وهيب المعروف بابن أبي العز الحنفي الدمشقي مولده سنة عشرين وسبعمائة بدمشق تقريبا، ، ولي قضاء القضاة الحنفية بدمشق غير مرة، ، وولي بمصر قضاة الحنفية، ثم استعفى بعد مدة، ، ولزم داره إلى أن مات فتيلا بدمشق في مستهل ذي الحجة سنة وتسعين وسبعمائة.

المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ٤٥/١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٤٥١/١.

عن الخلق إلا من شاء الله)[١].

يقول السيوطي[٢] رحمه الله تعالى: (قال العلماء): (عذاب القبر هو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب فكل ميت أريد تعذيبه عذب قبر أم لا ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق أهل السنة وكذا القول في النعيم)[٣] وإذا كان هذا معنى القبر عند السلف فماذا يحصل في هذا القبر؟ هو ما سيأتي بيان بعضه من الضمة إن شاء الله تعالى.

❋ ❋ ❋

(١) فتح الباري٣/٢٣٣.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين ولد سنة ٨٤٩هـ إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة نشأ في القاهرة يتيما ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، فألف أكثر كتبه تعرض عليه الأموال والهدايا فيردها وطلبه السلطان مرارا فلم يحضر إليه، توفي سنة ٩١١هـ. الأعلام ٣/٣٠١، شذرات الذهب٨/٥١.

(٣) شرح الصدور١/١٨١.

الباب الثاني: ضمة القبر

وفيه فصلان.

الفصل الأول: ضمة القبر، تعريفها، والأدلة عليها

تعريفها:

مما يجب الإيمان به في القبر مسألة الضمة وهي غير الفتنة والعذاب، وهي أول ما يلقاه الميت من أهوال القبر فهي قبل السؤال، لما ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (لو نجا أحد من ضغطه القبر لنجا سعد ولقد ضم ضمة ثم رخي عنه)[(١)] .

قال الذهبي رحمه الله تعالى عند الكلام على ضمة سعد ﷺ: (قلت هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء بل هو أمر يجده المؤمن كما يجد ألم فَقْد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من ألم مرضه، وألم خروج نفسه، وألم سؤاله في قبره وامتحانه، وألم تأثره ببكاء أهله عليه، وألم قيامه من قبره، وألم الموقف وهوله، وألم الورود على النار ونحو ذلك، فهذه الأراجيف كلها قد تنال العبد وما هي من عذاب القبر ولا من عذاب جهنم قط، ولكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك أو كله ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربه)[(٢)]

وقبل ذكر ما ورد في الضمة من النصوص أعرف المقصود بها.

---

(١) المعجم الأوسط٦/٣٤٩ والمعجم الكبير١٠/٣٣٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٣/٤٧ وقال: (ورجاله موثقون) وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم٥٣٠٦ والسلسلة الصحيحة ٤/٢٦٨.

(٢) سير أعلام النبلاء١/٢٩٠.

الضمة لغة: قال الخليل رحمه الله تعالى: (الضم ضمك الشيء إلى الشيء وضاممت فلانا أي قمت معه في أمر واحد والضمام كل شيء يضم به شيء إلى شيء)[١]، قال ابن فارس[٢]رحمه الله تعالى: (ضم، الضاد والميم أصل واحد يدل على ملاءمة بين شيئين يقال ضممت الشيء إلى الشيء فأنا أضمه ضما وهذه إضمامة من خيل أي جماعة وفرس سباق الأضاميم أي الجماعات)[٣].

فالضمة في اللغة الانطوى والانقباض بين شيئين ومنه انضمام القبر أي اجتماع طرفيه قال أبو القاسم السعدي[٤]: (والمراد بضغط القبر التقاء جانبيه على جسد الميت)[٥] وقال السندي[٦]: (ضمة القبر وضغطته بفتح الضاد

---

(١) العين٧/١٦.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا أصله من قزوين، أخذ عن أبي بكر أحمد ابن الحسن الخطيب راوية ثعلب وأبي الحسن علي بن إبراهيم القطان، وعلي المكي، وأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ومن مؤلفاته جامع التأويل في تفسير القرآن، وسيرة النبي ﷺ و أخلاق النبي ﷺ، وغريب إعراب القرآن والحلي و مقاييس اللغة، توفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. طبقات المفسرين للداودي١/٩٢

(٣) معجم مقاييس اللغة٣/٣٥٧.

(٤) هو: أبو القاسم بن القطّاع السعدي الصقليّ صاحب اللغة. واسمه عليّ بن عمر بن عليّ. ولد سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة وأخذ بها عن ابن عبد البرّ اللغويّ، وبرع في العربيّة، وصنّف التصانيف، ومات بها وله اثنتان وثمانون سنة. العبر في خبر من غبر ١/٢٤١.

(٥) شرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠١، وشرح الصدور والقبور١/١١٤و إعانة الطالبين ٢/١٤٤.

(٦) هو: هو نور الدين محمد بن عبد الهادي التتوي المدني، له حواش على الكتب الستة والأذكار النووية، يروي عن الشمس محمد بن عبد الرسول البرزنجي والبرهان الكوراني وعبد الله البصري وتلك الطبقة وفاته سنة ١١٣٩ بالمدينة النبوية، وأتصل به بسند مسلسل بالسند بين إلى الشيخ محمد حياة السندي عنه. فهرس الفهارس والإثبات١/١٤٨.

المعجمة عصره وزحمته قيل والمراد التقاء جانبيه على جسد الميت)[١]

الأدلة على ثبوتها:

ومما ورد في ثبوت ضمة القبر أن النبي ﷺ صلى على صبي أو صبية فقال: (لو نجا أحد من ضمة القبر لنجا هذا الصبي)[٢]. وقصة سعد بن معاذ ﷺ فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه)[٣].

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (لو نجا أحد من ضغطه القبر لنجا سعد ولقد ضم ضمة ثم رخي عنه)[٤].

وقد قيل إن سبب ضمة سعد بن معاذ ﷺ عدم تنزهه من البول، استنادا لما أخرجه البيهقي قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ[٥] قال حدثنا أبو العباس[٦]

(١) حاشية السندي٤/١٠٠.

(٢) المعجم الأوسط٣/١٤٦ والمعجم الكبير٤/١٢١ والسنة لعبد الله بن أحمد٢/٦٠٢والمطالب العالية١٨/٤٧٥وقال: (إسناد صحيح)، ومجمع الزوائد٣/٤٧، وقال: (رجاله موثوقون) وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم٥٣٠٧.

(٣) سنن النسائي الكبرى١/٦٦٠ وسنن النسائي (المجتبى)٤/١٠٠ والمعجم الأوسط٢/١٩٩ والمعجم الكبير ٦/١٠، خلاصة الأحكام ٢/١٠٤٣، وقال رواه النسائي بإسناد صحيح ذيل القول المسدد ١/٨١، وقال: (رجاله ثقات محتج بهم في الصحيح) وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم٦٩٨٧ وسنن النسائي ٤/١٠٠ ومشكاة المصابيح١ رقم ١٣٦

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) هو الحاكم صاحب المستدرك.

(٦) أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل الأموي مولاهم، المعروف بالأصم ولد سنة سبع وأربعين ومائتين رأى محمد بن يحيى الذهلي، ثم سمع من أحمد بن يوسف السلمي =

قال حدثنا أحمد[1] قال حدثنا يونس[2] عن ابن إسحاق[3] قال حدثنا أمية بن عبد الله[4] أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا

= وأبي الأزهر العبدي وأقام بمصر على سماع الأمهات، سمع من محمد بن عوف الطائي الكبير، كتب عن محمد بن علي بن ميمون وفاته سنة أربع وأربعين وثلاثمائة. الأنساب ١٧٨/١.

(١) أحمد بن عبد الجبار العطاردي الكوفي، روى عن أبي بكر بن عياش وطبقته ضعفه غير واحد قال مطين: كان يكذب وقال الدار قطني: لا باس به وقد أثنى عليه أبو كريب وقال أبو حاتم ليس بالقوي، مات سنة اثنتين وسبعين ومائتين، ميزان الاعتدال في نقد الرجال٢٥٢/١ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل١٣٥/١، طبقات المدلسين٣٧/١.

(٢) يونس بن بكير أبو بكر الشيباني روى عن الأعمش وهشام بن عروة ومحمد بن إسحاق روى عنه عبيد بن يعيش ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبو بكر بن أبي شيبة وأحمد بن عبد الجبار العطاردي وآخرون سئل أبو زرعة أي شيء ينكر عليه فقال أما في الحديث فلا أعلمه، وقال أبو حاتم محله الصدق روى له مسلم متابعة استشهد به البخاري، وقال النسائي ليس بالقوي وقال العجلي ضعيف الحديث وقال أبو داود ليس بحجة عندي يأخذ كلام أبي إسحاق فيوصله بالحديث، وقال الجوزجاني ينبغي أن يتثبت في أمره، توفي سنة تسع وتسعين ومائة رحمه الله ﷺ. معرفة الثقات٣٧٧/٢، الجرح والتعديل٢٣٦/٩، تذكرة الحفاظ٣٢٧/١.

(٣) عمرو بن عبد الله أبو إسحاق السبيعي من أئمة التابعين بالكوفة وأثباتهم إلا أنه شاخ ونسي و لم يختلط وقد سمع منه سفيان بن عيينة وقال أبو حاتم ثقة يشبه الزهري في الكثرة، ولد في أيام عثمان ورأى عليا وأسامة بن زيد، وروى عن مغيرة قال: ما أفسد حديث أهل الكوفة غير أبي إسحاق والأعمش، وقال الفسوي قال بعض أهل العلم كان قد اختلط. ميزان الاعتدال في نقد الرجال٣٢٦/٥.

(٤) أمية بن عبد الله بن خالد ذكره أبو العرب في الضعفاء فقال هو من شيوخ أبي إسحاق من أهل الكوفة المجهولين المحتملة روايتهم لرواية أبي إسحاق عنهم، وليس هذا المذكور في التهذيب وأن كان أبو إسحاق روى عنه فقلب اسم والده وقال أمية بن خالد بن عبد الله =

فقالوا ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: (كان يقصر في بعض الطهور من البول)[1]، قال ابن سعد[2] رحمه الله: أخبرنا شبابة بن سوار[3] قال أخبرني أبو معشر[4] عن سعيد المقبري[5] قال لما دفن رسول الله ﷺ سعدا قال: (لو نجا

= وهو في التهذيب. لسان الميزان ١/٤٦٧ وأنظر الثقات ٤/٤٠.

(١) نوادر الأصول ٢/١٠٢، ودلائل النبوة ٤/٣٠ إثبات عذاب القبر ١/٨٥، والروض الأنف ٣/٤٣٢، وقال ابن كثير رحمه الله: (وقد ذكر البيهقي رحمه الله بعد روايته ضمة سعد رضي الله عنه في القبر أثرا غريبا) ثم ذكره البداية والنهاية ٤/١٢٨.

(٢) محمد بن سعد بن منيع مولى بني هاشم كاتب الواقدي سمع سفيان بن عيينة، وإسماعيل بن علية، ومحمد بن أبي فديك، والوليد بن مسلم ومن بعدهم وكان من أهل الفضل والعلم وصنف كتابا كبيرا في طبقات الصحابة والتابعين، روى عنه الحارث بن أبي أسامة والحسين بن فهم وأبو بكر بن أبي الدنيا، توفي سنة ثلاثين ومائتين.
تاريخ بغداد ٥/٣٢١

(٣) شبابة بن سوار الفزاري المدائني أبو عمرو مولاهم روى عن شعبة ويونس بن أبي إسحاق والمغيرة بن مسلم وورقاء روى عنه أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة وأبو خيثمة زهير بن حرب قال على بن المديني ويحيى بن معين ثقة، مات سنة أربع أو خمس ومائتين. مستقيم الحديث صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به. الجرح والتعديل ٤/٣٩٢، والثقات ٨/٣١٢.

(٤) نجيح أبو معشر السندي، روى عن محمد بن كعب ونافع وسعيد المقبري، روى عنه الليث ابن سعد وهشيم ووكيع، وقال البخاري منكر الحديث، قال أحمد: كان صدوقا لكنه لا يقيم الإسناد ليس بذاك، وقال أبو زرعة هو صدوق في الحديث وليس بالقوي وكان ممن اختلط في آخره عمره وبقي قبل أن يموت سنتين في تغير شديد لا يدري ما يحدث به فكثر المناكير في روايته من قبل اختلاطه فبطل الاحتجاج به، مات سنة سبعين ومائة رحمه الله تعالى. الضعفاء والمتروكين للنسائي ١/١٠١، الجرح والتعديل ٨/٤٩٣، المجروحين ٣/٦٠، الكامل في ضعفاء الرجال ٧/٥٢

(٥) سعيد المقبري اسمه كيسان مولى أم شريك من بني جندع بن ليث بن بكر رأى عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب ويروى عن أبي هريرة، وأبا سعيد وسعد بن أبي وقاص =

أحد من ضغطة القبر لنجا سعد ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول)[١] قال الذهبي رحمه الله تعالى: (هذا منقطع)[٢] وفي الزهد لابن السري قال: حدثنا ابن فضيل[٣] عن أبي سفيان[٤] عن الحسن[٥] أن النبي ﷺ قال حين

= وجابرا وغيرهم وعنه إسماعيل بن أمية ومالك والليث ومحمد بن موسى الفطري وخلق كثير قال أحمد وابن معين ليس به بأس وقال علي وابن سعد وأبو زرعة وجماعة ثقة وبعضهم يقول كبر واختلط قبل موته بأربع سنين وحديثه في سائر الصحاح قال أبو عبيد مات سنة خمس وعشرين ومائة، انظر: الثقات٥/٣٤٠ مشاهير علماء الأمصار١/٨١، تذكرة الحفاظ١/١١٦، والمختلطين١/٣٩،

(١) الطبقات الكبرى٣/٤٣٠، وشرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠٢ وشرح الصدور ١/١١٣، كنْز العمال١٥/٢٧١.

(٢) سير أعلام النبلاء١/٢٩٥.

(٣) محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم الكوفي مصنف كتاب الزهد وكتاب الدعاء وغيرها، حدث عن أبيه وحصين بن عبد الرحمن وعاصم الأحول وسواهم، حدث عنه احمد وإسحاق وأحمد بن بديل والحسن بن عرفة والفلاس والعطاردي وسواهم، وكان من علماء هذا الشأن، وثقه يحيى بن معين وقال احمد: (حسن الحديث شيعى) قال أبو حاتم: (كثير الخطأ) وقال ابن سعد: (بعضهم لا يحتج به) مات سنة خمس وتسعين ومائة. تذكرة الحفاظ١/٣١٥.

(٤) طريف بن شهاب أبو سفيان الأشل العطاردي، يروي عن الحسن وأبي نضرة وعبد الله بن الحارث، روى عنه الثوري وشريك وحمزة الزيات، وعنبسة بن سعيد وأبو معاوية قال أحمد: (ليس بشيء لا يكتب عنه ليس بالقوي عندهم) وقال النسائي: (متروك الحديث) وقال الدارقطني: (ضعيف) وقال ابن حبان: (كان مغفلا يهم في الأخبار حتى يقلبها يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات).الضعفاء والمتروكين للنسائي١/٦٠، الجرح والتعديل٤/٤٩٢، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي٢/٦٣.

(٥) الحسن بن أبي جعفر الجفري البصري روى عن أبي الزبير، وأبي الصهباء، وعلي بن زيد، روى عنه عبد الرحمن بن مهدي، ومسلم بن إبراهيم، سئل يحيى بن معين عنه فقال: (لا =

دفن سعد بن معاذ: (أنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله أن يرفعه عنه وذلك بأنه كان لا يستبريء من البول)(١).

ولكن هذه الروايات فيها نظر لأن في أسانيدها من تكلم فيهم، كما تقدم في تراجمهم، قال ابن الجوزي(٢) رحمه الله تعالى: (هذا حديث مقطوع فإن الحسن لم يدرك سعدا وأبو سفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدي قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث وقال ابن حبان كان مغفلا يهم في الأخبار حتى يقلبها ويروي عن الثقاة ما لا يشبه حديث الإثبات، وحو شيت زينب(٣) من مثل هذا، وحوشي سعد أن يقصر فيما يجب عليه من

= شيء) قال عمرو بن علي: (رجل صدوق منكر الحديث كان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه وكان يحيى لا يحدث عنه)وكان شيخا صالحا في بعض حديثه إنكار سئل أبو زرعة عنه فقال: (ليس بالقوي) الجرح والتعديل٣/٢٩.

(١) الزهد لابن السري١/٢١٥، ، ونوادر الأصول في أحاديث الرسول٢/١٠٢ و٣/٢٣٣ والموضوعات٢/٤٠٨، شرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠٢.

(٢) عبد الرحمن بن علي بن محمد البكري من ولد الإمام أبي بكر الصديق ﷺ، قال الذهبي: (كان مبرزا في التفسير وفي الوعظ وفي التاريخ ومتوسطا في المذهب وفي الحديث له اطلاع تام على متونه وأما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه ذوق المحدثين)، ولد تقريبا سنة ثمان أو عشر وخمسمائة، وتوفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة. طبقات المفسرين١/٦١

(٣) ما المقصود بزينب؟ لعله إشارة إلى ما ذكره في أول الباب عن أنس بن مالك قال: توفيت زينب ابنة رسول الله وكانت امرأة مسقامة فتبعها رسول الله فساءنا حاله فلما دخل القبر التمع وجهه صفرة ثم أسفر وجهه، فقلنا: يا رسول الله رأينا منك أمرا ساءنا، لما دخلت القبر التمع وجهك صفرة ثم أسفر وجهك فمم ذلك قال: (ذكرت ضعف ابنتي وشدة عذاب القبر فأتيت فأخبرت أنه قد خفف عنها، ولقد ضغطت ضغطة سمع صوتها ما بين الخافقين) الموضوعات٢/٤٠٦. وقد ذكر له ثلاث طرق وقال: (هذا حديث لا يصح من جميع طرقه).

الطهارة)[١]، وقال السيوطي: (مرسل وأبو سفيان طريف بن شهاب متروك)[٢]، وقال الألباني رحمه الله: (منكر)[٣].

وفي المتن نكارة وهي القدح في سعد ﷺ وتخالف لفظة: (لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد)[٤] في أول الحديث، حيث يدل على عدم نجاة أحد مهما كان، ولو صح أن السبب عدم الاستبراء من البول، لأمكن أن ينجو منه أحد. قال أبو القاسم السعدي رحمه الله تعالى: (لا ينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها دوام الضغط للكافر وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره ثم يعود إلى الانفساح له)[٥]

مسألة: قال بعض العلماء أن ضمة القبر هينة على المؤمن:

فعن محمد التيمي[٦] قال: (كان يقال ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم ومنها خلقوا، فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضم الوالدة غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعا ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصيا ضمته بعنف سخطا منها عليه لربها)[٧] وقولهم مبني على ما

(١) الموضوعات٢/٤٠٨و الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي٢/٦٣وانظر المجروحين١/٣٨١.

(٢) وتهذيب التهذيب٥/١١، اللآلي المصنوعة٢/٣٦٢.

(٣) السلسلة الضعيفة ٧رقم٣٣١٥.

(٤) هذه اللفظة وردت في حديث صحيح تقدم تخريجه.

(٥) شرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠١ وشرح الصدور١/١١٤.

(٦) محمد بن إبراهيم التيمي المدني الفقيه روى عن أسامة بن زيد وأبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله، ورأى سعد بن أبي وقاص وغيره وكان أحد الفقهاء الثقات وكان عريف بني تيم وقد روى له أصحاب الكتب الستة توفي سنة عشرين ومائة. الوافي بالوفيات١/٢٥٤ قال يحيى: (ليس بشيء لا يكتب حديثه) وقال الدار قطني: (متروك). العلل المتناهية ٢/٨٧٠.

(٧) شرح الصدور١/١١٥ وشرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠٣و حاشية السندي٤ /١٠٠ =

رُوِيَ عن سعيد بن المسيب ﷺ أن عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله إنك منذ يوم حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء) قال يا عائشة: (إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزا رفيقا) ولكن يا عائشة: (ويل للشاكّين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة)(١) وفي سنده الحسن بن أبي جعفر(٢) وعلي بن زيد(٣). ويعارض ما ورد في الصبي وأنه لم ينـجُ منها مما يشعر بألمها، وما ورد في سعد بن معاذ ﷺ مما جعل رسول الله ﷺ يدعو الله أن يكشف عنه.

مسألة: قيل أن ضمة القبر تكفير لسيئات المؤمن صغيرها وكبيرها، قال السيوطي: (المؤمن المطيع لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة القبر فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة)(٤) ومستند هذا ما رُوي عن معاذ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (الضمة للمؤمن لكل ذنب بقي

= وعزاه للنسفي.

(١) إثبات عذاب القبر١/٨٥، الفردوس٢/٤٠٠ وشرح الصدور١/١١٥، والروض الأنف ٣/٤٣٢، والسيرة الحلبية٢/٦٧٣.

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) علي بن زيد بن عبد الله بن أبي مليكة أصله من مكة، يروي عن أنس وأبي عثمان النهدي روى عنه الثوري وابن عيينة والبصريون، ضعفه ابن عيينة وقال حماد: (كان يقلب الأحاديث) وذكر شعبة أنه اختلط وقال أحمد ويحيى: (ليس بشيء)، وقال أبو زرعة: ليس بقوي يهم ويخطئ فكثر ذلك فاستحق الترك) وقاله ابن حبان، روى له مسلم مقرونا بغيره، مات سنة ١٢٩، المجروحين٢/١٠٣، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي٢/١٩٣، تهذيب التهذيب٧/٢٨٣.

(٤) شرح السيوطي لسنن النسائي٤/١٠٣ وشرح الصدور١/١١٥.

عليه لم يغفر له، وذلك أن يحي بن زكريا عليهما السلام ضم ضمة في قبره في أكلة شعير شبع منها)[١]، قال الألباني (موضوع)[٢] وفي سنده إسماعيل بن أبي زياد[٣]، وفي متنه نكارة وهي القدح في نبي من أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام. ويعارض بعض ما وردعن عذاب القبر من البول والنميمة والدين كما سيأتي، قال المناوي[٤] رحمه الله تعالى: (ظاهره يشمل حتى الكبائر وليس في القبر عذاب إلا الضمة وهذا يعارض خبر أكثر عذاب القبر من البول وعامة عذاب القبر من البول)[٥]

(١) التدوين في أخبار قزوين٢/٣٥٢، والفردوس٢/٤٣٣، كنز العمال١٥/٢٧١.

(٢) السلسلة الضعيفة٧ رقم٣٢٨١.

(٣) إسماعيل بن مسلم السكوني، سكن خراسان روى عن ثور ابن يزيد وابن عون وهشام بن عروة وغيرهم وعنه عيسى بن موسى غنجار وبشر بن حجر الشامي ويحي بن الحسن، قال الدارقطني: (متروك يضع الحديث).، وقال الخليلي: (شيخ ضعيف ليس بالمشهور وشحن كتابه في التفسير بأحاديث مسندة يرويها عن شيوخه محمود بن يزيد ويونس الأيلي لا يتابع عليه). لسان الميزان١/٤٠٦، تهذيب التهذيب١/٢٩٠.

(٤) عبد الرءوف بن علي بن زين العابدين المناوي القاهري الشافعي نشأ في حجر والده وحفظ القرآن قبل بلوغه، قرأ على والده، والشمس الرملي وأخذ التفسير والحديث والأدب عن النور علي بن غانم المقدسي، وه كثيرة منها تفسيره على سورة الفاتحة وله الجامع الأزهر من حديث النبي الأنور، و كنز الحقائق في حديث خير الخلائق، كل حديث في نصف سطر يقرأ طرداً وعكساً، و الصفوة بمناقب بيت آل النبوة وأفرد للسيدة فاطمة الزهراء بترجمة والإمام الشافعي بترجمة.توفي سنة إحدى وثلاثين وألف خلاصة الأثر ٢/٤١٢.

(٥) فيض القدير٤/٢٦٠.

الفصل الثاني: هل يستثنى أحد من ضمة القبر؟

تقدم في حديث الصبي وسعد ﷺ أنه لا يستثنى أحد من ضمة القبر، ولكن ذكر بعض العلماء أن فيه استثناءات منها الأنبياء، ومن قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص١) عند موته، وفاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.[1]

فأما استثناء الأنبياء فذكره الحكيم الترمذي حيث قال: (فأما الأنبياء والأولياء عليهم السلام فليس لهم ضمة ولا سؤال لأنهم بحظهم من رهم امتنعوا من ذلك وتخلصوا فإن على قلوبهم من جلال الله تعالى وعظمته ما إذا وردوا اللحود هابهم اللحود من جلالتهم)[2] ولم يذكر لذلك دليلا، إلا أنه يرى في موضع آخر أنهم يضمون ضمة حنو وشفقة حيث يقول: (فأما الأنبياء والأولياء عليهم السلام فلا تسخط الأرض عليهم بل تفرح بكونهم على ظهرها وتفخر بقاعها بمنقلبهم عليها فإذا وجدتهم في بطنها ضمتهم ضمة الوالدة الواهلة الواجدة بولدها)[3] وليس على قوله هذا والأول دليل.

أما فاطمة بنت أسد رضي الله تعالى عنها، فالذين قالوا بسلامتها من ضمة القبر استدلوا بما روي في أخبار المدينة: أن عبد العزيز[4] حدث عن عبد الله بن

(١) انظر الثمر الداني شرح رسالة القيرواني١/٢١، والفواكه الدواني١/٩٧، إعانة الطالبين ٢/١٤٤.

(٢) نوادر الأصول ٢/١٠٣ وانظر شرح السيوطي ٤/١٠٣ وشرح الصدور ١/١١٥و إعانة الطالبين ٢/١٤٤.

(٣) نوادر الأصول في أحاديث الرسول٢/٣٠٦.

(٤) عبد العزيز بن عمران بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، روى عن عبد الله ابن زيد بن أسلم ومحمد بن صالح بن دينار، ورفاعة بن يحيى، ، روى عنه يعقوب بن محمد =

جعفر بن المسور بن مخرمة[١] عن عمرو بن ذبيان[٢] أن محمد بن علي بن أبي طالب[٣] قال لما استقر بفاطمة وعلم بذلك رسول الله ﷺ قال: (إذا توفيت فأعلموني، فلما توفيت خرج رسول الله ﷺ فأمر بقبرها فحفر في موضع المسجد الذي يقال له اليوم قبر فاطمة ثم لحد لها لحدا ولم يضرح لها ضريحا فلما فرغ منه نزل فاضطجع في اللحد وقرأ فيه القرآن ثم نزع قميصه فأمر أن تكفن فيه ثم صلى عليها عند قبرها فكبر تسعا وقال: (ما أعفي أحد من ضغطة القبر إلا فاطمة بنت أسد قيل يا رسول الله ولا القاسم، قال ولا إبراهيم وكان إبراهيم أصغرهما)[٤].

= الزهري وإبراهيم بن المنذر، قال أحمد: (ما كتبت عنه شيئا)، قال يحي بن معين: (ليس بثقة إنما كان صاحب شعر، متروك الحديث يروي المناكير عن المشاهير فلما أكثر مما لا يشبه حديث الأثبات لم يستحق الدخول في جملة الثقات). التاريخ الأوسط٢/٢٥٧، والكبير٦/٢٩، الضعفاء للنسائي١/٧٢ الجرح والتعديل٥/٣٩٠.

(١) عبد الله بن جعفر بن المسور بن مخرمة الذي يقال له المخرمي، من أهل المدينة يروي عن سهيل بن أبي صالح وسعيد المقبري روى عنه العراقيون وأهل المدينة، كان كثير الوهم في الأخبار حتى يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات فإذا سمعها من الحديث صناعته، شهد أنها مقلوبة، فاستحق الترك مات سنة سبعين ومائة، المجروحين٢/٢٧

(٢) لم أجد له ترجمة، و لم يذكر أنه أخذ عمن قبله في السند، أو أخذ عنه من بعده. وإنما قال في الإكمال٦/٢٤١: (وعقيل بن هلال بن سمى بن مازن بن فزارة وهو عمرو بن ذبيان كذلك وجدته مضبوطا بخط على بن عيسى الربعي النحوي).

(٣) ولد في خلافة عمر وقال الواقدي في خلافة أبي بكر، مات في المحرم برضوى سنة ثلاث وسبعين، وقيل إحدى وثمانين، ودفن بالبقيع فمولده كما يروى عنه لثلاث سنين بقين من خلافة عمر وعن أبي حمزة مما رواه البخاري في تاريخه قال: (قضينا نسكنا حين قتل ابن الزبير ورجعنا إلى المدينة مع أبي الحنفية فمكث ثلاثة أيام ثم مات)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة٢/٥٤٥.

(٤) أخبار المدينة١/٨١، وانظر الإصابة٥/٥١٥ شرح الصدور١/١١٤ وحاشية العدوي =

وفي رواية عن محمد بن البستنبان[1] بسر من رأى نا الحسن بن بشر البجلي[2] ثنا سعدان بنَ الوليد بياع السابري عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس رضي الله عنهما: (إني ألبستها قميصي لتلبس من ثياب الجنة واضطجعت في قبرها لأخفف عنها من ضغطة القبر إنها كانت أحسن خلق الله إلي صنعا بعد أبي طالب)[3]

فالذي تبين أن هذه الروايات ضعيفة لا تقوم بها حجة، كما تبين من تراجم أسانيدها، مع مخالفتها لعموم الأدلة المتقدمة الصحيحة في أنه لا ينجو من ضمة القبر أحد. فقوله: (وقرأ فيه القرآن) مخالف لقوله ﷺ (لا تتخذوا بيوتكم مقابر

= ١٣٦/١.

(١) محمد بن أحمد بن أسد الهروي ويعرف بابن البستنبان لقبه كزاز حدث عن الحسن بن عرفة والزبير بن بكار والسري بن عاصم ومحمد بن حسان الأزرق روى عنه الدارقطني وكان ثقة مات سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة. الإكمال٧/١٥٠، اللباب في تهذيب الأنساب ١٣٤/١.

(٢) الحسن بن بشر بن سلم البجلي أبو علي الكوفي روى عن زهير وأسباط بن نصر وأبي إسرائيل، روى عنه أبي وأبو زرعة، سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله: فقال ما أرى به بأسا في نفسه روى عن زهير أشياء منا كير، قال أبو حاتم صدوق وقال ابن خراش منكر الحديث وقال النسائي ليس بالقوي. قال ابن عدي وللحسن بن بشر أحاديث ليست بالكثير وأحاديثه يقرب بعضها من بعض ويحمل بعضها على بعض وليس هو بمنكر الحديث. الجرح والتعديل ٣/٣، والكامل في ضعفاء الرجال ٣٢٠/٢، العلل المتناهية ٥١٧٦/٢/٤٧٠، وذكر من تكلم فيه وهو موثق١/٦٧.

(٣) المعجم الأوسط٧/٨٦، ٨٧، وذكر عدة أحاديث بهذا السند وقال: لم يرو هذه الأحاديث عن عطاء إلا سعدان بن الوليد تفرد بها الحسن بن بشر، وقال: في مجمع الزوائد٩/٢٥٧ وفيه سعدان بن الوليد ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات، وذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى١/٥٦، وكنز العمال١٣/٢٧٤، وسمط النجوم العوالي٢/٥٥٣ بلفظ مقارب.

صلوا فيها فإن الشيطان ليفر من البيت يسمع سورة البقرة تقرأ فيه)[١] كما وردفي الرواية الأخيرة قوله: (أسألك بحق نبيك والأنبياء قبله) وهذه مخالفة للقواعد الشرعية حيث أن الله جل وعز ليس لأحد حق عليه وإنما هو يتفضل على جميع عباده سبحانه.وكذلك قوله: (فأمر بقبرها فحفر في موضع المسجد الذي يقال له اليوم قبر فاطمة) ومن المعلوم أن الرسول ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور.

أما الذين قالوا أن من قرأ(قل هو الله أحد) في مرض موته يعفى من ضمة القبر فاستندوا إلى ما روي عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ (من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وأمن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيامة بأكفها حتى تجيزه من الصراط إلى باب الجنة)[٢]وفي سنده نصر بن حماد بن عجلان أبو الحارث البجلي العجلي الوراق يروي عن شعبة قال يحيى كذاب وقال يعقوب بن شيبة ليس بشيء وقال البخاري يتكلمون فيه وقال مسلم بن الحجاج ذاهب الحديث وقال النسائي ليس بثقة[٣]

فالذي تبين أنه لا يستثنى من ضمة القبر أحد لحديث سعد والصبي ولم يرد ما يناقضهما، فنسأل الله أن يعيننا على هذه الضمة، ويخففها علينا.

---

(١) صحيح مسلم١/٥٣٩ وصحيح ابن حبان٣/٦٢

(٢) المعجم الأوسط٦/٥٨ وقال: (لا يروي هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بهذا الإسناد تفرد به أبو الحارث الوراق) الدر المنثور٨/٦٧٤ وقال: (وأخرجه الطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الحلية بسند ضعيف) ثم ذكره. وقال الألباني: (موضوع). السلسلة الضعيفة١/٤٧٣رقم٣٠١.

(٣) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي٣/١٥٨

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعباد. وبعد

هذا الاستعراض عن أمر مهم من أمور البرزخ تبين :

١– أهمية الإيمان باليوم الآخر، ووجوبه، وهو من الإيمان بالغيب الذي مدح الله المؤمنين به.ويدخل فيه الإيمان بالقبر، وما ورد فيه.

٢– أن الموت قد كتبه الله على جميع الخلق، وأنه لا يبقى أحد إلا الحي القيوم، الذي لا يموت كما قال ﷻ ﴿كل من عليها فانٍ. ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والأكرام﴾ (الرحمن: ٢٧)

٣– كما تبين أن القبر هو أول منازل الآخرة لقوله ﷺ: (إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه وقال رسول الله ﷺ: (ما رأيت منظرا إلا والقبر أفظع منه)[١] وما يصيب الإنسان في القبر من ضمة أو فتنة أو نعيم أو عذاب، هو من حين ما يموت، سواء كان في قبر أو في بطون السباع أو في قاع البحار، أو في مهب الرياح، والله على كل شيء قدير.

٤– كما اتضح من خلال البحث ثبوت ضمة القبر، وأنها شاملة الصالح والطالح، ولا يستثنى منها أحد سواء قبر أولم يقبر، وليس لها سبب معين كما يُزعَم أنها من عدم التتره من البول.

وتبين من خلال البحث أنها شديدة على كل أحد، لتألم الرسول ﷺ لضمة سعد والصبي، ولكن المؤمن يفرج عنه بعد ذلك.لقوله ﷺ: عن سعد ﷺ:

(١) تقدم تخريجه .

(ولقد ضم ضمة ثم رخي عنه)[١]

وفي الختام أوصي أخواني المسلمين أن يعتنوا بأمور دينهم، وأن يجتهدوا في تحقيق إيمانهم، وأن يحرصوا على ذلك حتى تفرج عنهم ضمة القبر وما بعدها. نسأل الله العافية والسلامة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) جزء من حديث تقدم تخريجه.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

٢. إثبات عذاب القبر: أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر، ت٤٥٨ دار الفرقان، عمان الأردن، ١٤٠٥، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. شرف محمود القضاة.

٣. أخبار المدينة المنورة: أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، ت٢٦٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ١٩٩٦م، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان.

٤. الأحاديث الطوال: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت٣٦٠هـ مكتبة الزهراء، الموصل ١٤٠٤، ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ت٤٦٣هـ دار الكتب العلمية – بيروت – ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا–محمد علي معوض.

٦. الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢ دار الجيل، بيروت١٤١٢، ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٧. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: أحمد بن الحسين البيهقي، ت٤٥٨هـ دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.

٨. الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان١٤١٨هـ١٩٩٧م،

الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٩. الأنساب: عبد الكريم بن محمد ابن منصور السمعاني، ت٤٨٩هـ دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

١٠. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت٣١٨هـ دار طيبة، الرياض ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.

١١. الإيمان: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، ت٣٩٥هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

١٢. البحر الزخار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ت٢٩٢هـ مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.

١٣. البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير، ت٧٧٤هـ مكتبة المعارف، بيروت.

١٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: العلامة محمد بن علي الشوكاني، ت١٢٥٠هـ دار المعرفة بيروت..

١٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن ت٨٠٤دار الهجرة، الرياض، السعودية ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م، الطبعة: الاولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.

١٦. البلغة في تراجم أئمةالنحو، واللغة: محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، ت٨١٧هـ جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد المصري.

١٧. التاريخ الصغير (الأوسط): محمد بن إبراهيم بن إسماعيل البخاري الجعفي،

ت٢٥٦هـ دار الوعي، مكتبة دار التراث، حلب، القاهرة ١٣٩٧، ١٩٧٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

١٨. التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت٢٥٦هـ دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

١٩. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: الامام شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، الطبعة: الأولى.

٢٠. التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، ت٦٢٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، تحقيق: عزيز الله العطاري.

٢١. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت٨١٦هـ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ت٤٦٣هـ وزارة عموم الأوقاف، المغرب ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

٢٣. التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، ت١٠٣١هـ دار الفكر، بيروت، دمشق ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.محمد رضوان الداية.

٢٤. الثقات: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الفكر ١٣٩٥، ١٩٧٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد.

٢٥. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

٢٦. الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت٢٥٦هـ دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧، ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٢٧. الجامع الصحيح سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت٢٧٩ﻫ دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين .
٢٨. الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم أبو محمد الرازي التميمي، ت ٣٢٧ﻫ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١، ١٩٥٢، الطبعة: الأولى.
٢٩. الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ت ٩١١ﻫ دار الفكر، بيروت ١٩٩٣.
٣٠. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ت١٣٠٤ﻫ مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب ١٤٠٧ﻫ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
٣١. الروح: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، ت٧١٥ﻫ دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥ – ١٩٧٥.
٣٢. الروض الأنف: عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد السهيلي المتوفى سنة إحدى وثمانين وخمسمائة. .
٣٣. الزهد: هناد بن السري الكوفي.ت٢٤٣ﻫ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت١٤٠٦ الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.
٣٤. السلسلة الصحيحة محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة المعارف الرياض.
٣٥. السلسلة الضعيفة محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة المعارف الرياض.
٣٦. السنة: عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، ت٢٩٠ﻫ دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني.
٣٧. السنة: عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، ت٢٨٧ﻫ المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
٣٨. السنن الصغرى: أحمد بن الحسين البيهقي، ت ٤٥٨مكتبة الدار، المدينة المنورة

١٤١٠ هـ ١٩٨٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

٣٩. السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت٣٠٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١، ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

٤٠. السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون: علي بن برهان الدين الحلبي، ت١٠٤٤هـ دار المعرفة بيروت ١٤٠٠هـ.

٤١. الشريعة: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، ت٣٦٠هـ دار الوطن، الرياض ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي.

٤٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت٣٩٨هـ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٤٣. الضعفاء الصغير: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت٢٥٦هـ دار الوعي، حلب ١٣٩٦هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٤٤. الضعفاء والمتروكين: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت٣٠٣هـ دار الوعي، حلب ١٣٩٦هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٤٥. الضعفاء والمتروكين: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ت٥٧٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله القاضي.

٤٦. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، ت٢٣٠هـ دار صادر – بيروت .

٤٧. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ت٥٧٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس.

٤٨. العيال: أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، ت٢٨١هـ دار ابن القيم،

السعودية، الدمام١٤١٠هـ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف.

٤٩. الفتاوى الكبرى الفقهية: أحمد بن بن حجر الهيثمي المكي الشافعي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة، دار الفكر.

٥٠. الفردوس بمأثور الخطاب: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، ت٥٠٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٥١. الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، ت٥٤٨هـ مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، ت١١٢٥ دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.

٥٣. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت٨١٧هـ مؤسسة الرسالة.

٥٤. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت٢٣٥هـ مكتبة الرشد، الرياض١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٥٥. اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت٩١١هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

٥٦. اللباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، ت٦٣٠هـ دار صادر، بيروت١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٥٧. اللمعة في خصائص الجمعة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت٩١١هـ دار الكتب العلمية، بيروت١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد

السعيد بسيوني زغلول.

٥٨. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: الإمام محمد بن حيان بن أحمد ابن أبي حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤هـ دار الوعي، حلب ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٥٩. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت٤٠٥هـ دار الكتب العلمية، بيروت١٤١١هـ، ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٦٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ت٧٧٠هـ المكتبة العلمية، بيروت.

٦١. المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت٢١١هـ المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٦٢. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ دار العاصمة/دار الغيث، السعودية١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري.

٦٣. المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت٣٦٠هـ دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٦٤. المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت٣٦٠هـ مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣ الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي ابن عبد المجيد السلفي.

٦٥. المغني في الضعفاء: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت٧٤٨هـ تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

٦٦. المنتخب من مسند عبد بن حميد: عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي، ت٢٤٩هـ مكتبة السنة، القاهرة ١٤٠٨هـ، ١٩٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي.

٦٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، ت٥٩٧هـ دار صادر، بيروت ١٣٥٨هـ، الطبعة: الأولى.

٦٨. الموضوعات: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ت٥٩٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: توفيق حمدان.

٦٩. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت٦٠٦هـ المكتبة العلمية، بيروت١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي.

٧٠. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت٧٦٤هـ دار إحياء التراث، بيروت١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

٧١. أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، للحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي، ت٧٩٥هـ ط دار المعارف ١٤٠٩هـ.

٧٢. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: الحافظ نور الدين الهيثمي، ت٢٨٢هـ مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ١٩٩٢ الطبعة: الأولى، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري.

٧٣. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت١٢٠٥هـ دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٧٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن

عثمان الذهبي، ت٧٤٨هـ دار الكتاب العربي، لبنان/بيروت - ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى.

٧٥. تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ت٥٧١هـ دار الفكر، بيروت ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

٧٦. تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه): يحيى بن شرف بن مري النووي، ت٦٧٦هـ دار القلم، دمشق ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الغني الدقر.

٧٧. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ت١٣٥٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٨. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل: ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبي زرعة العراقي، ت٨٢٦هـ مكتبة الرشد، الرياض ١٩٩٩م، تحقيق: عبد الله نوارة.

٧٩. تحفة المودود بأحكام المولود: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. ابن القيم ٧٥١هـ مكتبة دار البيان، دمشق ١٣٩١هـ، ١٩٧١، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.

٨٠. تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ت٧٤٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى.

٨١. تفسير البيضاوي: عبد الله بن محمد البيضاوي، ت٥٣٧هـ دار الفكر، بيروت.

٨٢. تفسير القرآن العزيز: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، ت٣٩٩هـ الفاروق الحديثة، مصر/القاهرة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز.

٨٣. تفسير القرآن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت٢١١هـ مكتبة الرشد، الرياض ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد.

٨٤. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، ت٩١١هـ المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٨٩ – ١٩٦٩.
٨٥. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ت٣١٠هـ مطبعة المدني – القاهرة، تحقيق: محمود محمد شاكر.
٨٦. تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت٨٥٢هـ دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.
٨٧. تهذيب الكمال: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، ت٧٤٢هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠، ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.
٨٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، ت٣١٠هـ دار الفكر، بيروت – ١٤٠٥.
٨٩. حاشية السندي على النسائي: نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي، ت١١٣٨هـ مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – ١٤٠٦ – ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
٩٠. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.
٩١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ت٤٣٠هـ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.
٩٢. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد امين بن فضل الله بن محب الله المحبي، ت١١١١هـ دار صادر – بيروت.
٩٣. دلائل النبوة: جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر، ت٣٠١هـ دار

حراء، مكة المكرمة١٤٠٦هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: عامر حسن صبري.

٩٤. ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، ت٧٤٨هـ مكتبة المنار، الزرقاء ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور أمرير الميادينى.

٩٥. ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري، ت٦٩٤هـ دار الكتب المصرية – مصر.

٩٦. ذخيرة الحفاظ: محمد بن طاهر المقدسي، ت٥٠٧هـ دار السلف، الرياض ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الرحمن الفريوائي.

٩٧. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، ت٨٥٢هـ دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي.

٩٨. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: عبد الملك بن حسين بن عبدالملك الشافعي العاصمي المكي، ت١١١١هـ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود علي محمد معوض.

٩٩. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت٢٧٥هـ دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٠٠. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت٢٧٥هـ دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٠١. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت٤٥٨ مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤ – ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١٠٢. سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، ت٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة، بيروت – ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق:

شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

١٠٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي، ت١٠٨٩هـ دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦هـ، الطبعة: ط١، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.

١٠٤. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى.

١٠٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ت١١٢٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١، الطبعة: الأولى.

١٠٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، ت٧٧٢هـ دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى، قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم.

١٠٧. شرح السيوطي لسنن النسائي: عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، ت٩١١هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب١٤٠٦، ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

١٠٨. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت٩١١هـ دار المعرفة، لبنان، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي.

١٠٩. شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩١، الطبعة: الرابعة.

١١٠. شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي، ت٣٢١هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد زهري النجار.

١١١. شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت٤٥٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

١١٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤هـ مؤسسة الرسالة، بيروت – ١٤١٤ – ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

١١٣. صحيح الترغيب والترهيب محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الخامسة.

١١٤. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١١٥. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، ت١٤٢٠هـ نشر المكتب الإسلامي.

١١٦. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، ت٨٥١هـ عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان.

١١٧. طبقات المدلسين: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ت٨٥٢هـ مكتبة المنار – عمان – ١٤٠٣ – ١٩٨٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي.

١١٨. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الدودي، ت٣٩٢هـ مكتبة العلوم والحكم – السعودية – ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

١١٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ت٨٥٥هـ دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٢٠. عمل اليوم والليلة: أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري الشافعي المعروف

بابن السني، ت٣٦٤هـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن – جدة/بيروت، تحقيق: كوثر البرني.

١٢١. غريب الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، ت٢٧٦هـ مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الله الجبوري.

١٢٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني الشافعي، ت٨٥٢هـ دار المعرفة بيروت، تحقيق محب الدين الخطيب.

١٢٣. فهرس الفهارس والاثبات: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ت١٣٨٢هـ دار العربي الاسلامي، بيروت/لبنان ١٤٠٢هـ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. إحسان عباس.

١٢٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، ت١٠٣١هـ المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٥٦هـ، الطبعة: الأولى.

١٢٥. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت١٧٥هـ دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي/د إبراهيم السامرائي.

١٢٦. كتاب المختلطين: الحافظ صلاح الدين خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي، ت٧٦١هـ مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر١٤١٧هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب/علي عبد الباسط مزيد.

١٢٧. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت٧٢٨هـ مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

١٢٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ت٩٧٥هـ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.

١٢٩. الأحاديث الطوال: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت٣٦٠هـ

مكتبة الزهراء – الموصل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

١٣٠. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، ت٤٧٥هـ دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١، الطبعة: الأولى.

١٣١. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ت٧١١هـ دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

١٣٢. لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ت٨٥٢هـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – ١٤٠٦ – ١٩٨٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند –.

١٣٣. المجتبى من السنن: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت٣٠٣هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب – ١٤٠٦ – ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

١٣٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت٥٤٦هـ دار الكتب العلمية، لبنان ١٤١٣هـ١٩٩٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

١٣٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، ت٨٠٧هـ دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي – القاهرة، بيروت – ١٤٠٧.

١٣٦. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ت٧٢١هـ مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – ١٤١٥ – ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.

١٣٧. مختصر الكامل في الضعفاء: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، ٨٤٥هـ مكتبة السنة – مصر/القاهرة – ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق:

أيمن بن عارف الدمشقي.

١٣٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان محمد القاري، ت١٠١٤هـ دار الكتب العلمية – لبنان/بيروت – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني.

١٣٩. مسند ابن الجعد: علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي، ت٢٣٠هـ مؤسسة نادر – بيروت – ١٤١٠ – ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عامر أحمد حيدر.

١٤٠. مسند أبي داود الطيالسي: سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، ت٢٠٤هـ دار المعرفة – بيروت .

١٤١. مسند أبي عوانة: الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائني، ت٣١٦هـ دار المعرفة – بيروت.

١٤٢. مسند أبي يعلى: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، ت٣٠٧هـ دار المأمون للتراث، دمشق١٤٠٤، ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

١٤٣. مسند إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، ت٢٣٨هـمكتبة الإيمان – المدينة المنورة – ١٤١٢ – ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

١٤٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، ت٢٤١ هـ مؤسسة قرطبة – مصر.

١٤٥. مسند الروياني: محمد بن هارون الروياني أبو بكر، ت٣٠٧هـ مؤسسة قرطبة، القاهرة ١٤١٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: أيمن علي أبو يماني.

١٤٦. مسند الشاميين: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت٣٦٠هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥، ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي

ابن عبدالمجيد السلفي.

١٤٧. مسند الشهاب: محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، ت٤٥٤هـ مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧، ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي ابن عبد المجيد السلفي.

١٤٨. مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤هـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٥٩تحقيق: م. فلايشهمر.

١٤٩. مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، توفي بعد سنة٧٣٧هـالمكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

١٥٠. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، ت٨٤٠هـ دار العربية – بيروت – ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي.

١٥١. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ت٦٢٦هـدار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، الطبعة: الأولى.

١٥٢. معجم الشيوخ: محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي أبو الحسين، ت٤٠٢هـ مؤسسة الرسالة، دار الإيمان – بيروت، طرابلس – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.

١٥٣. معجم مقاييس اللغة: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت٣٩٥هـ دار الجيل – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

١٥٤. معرفة الثقات: أبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي ت٢٦١هـ مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية ١٤٠٥ – ١٩٨٥، الطبعة: الأولى،

تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي.

١٥٥. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، ت٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٤، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس.

١٥٦. من فضائل سورة الإخلاص: أبو محمد الحسن بن أبي طالب محمد بن الحسن ابن علي البغدادي الخلال، ت٤٣٩هـ مكتبة لينة القاهرة ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن رزق بن طرهوني.

١٥٧. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن، ت٨٠٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة.

١٥٨. موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت١٧٩هـ دار إحياء التراث العربي – مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٥٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت٧٤٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

١٦٠. نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي، ت٣٦٠هـ دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

١٦١. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت١٢٥٥هـ دار الجيل، بيروت – ١٩٧٣.

١٦٢. يتمة الدهر في محاسن أهل العصر: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، ت٤٢٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان – ١٤٠٣هـ١٩٨٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية.

فهرس الموضوعات

❋ ❋ ❋

اَلاحْتِسَابُ عَلَىٰ شَاهِدِ الزُّورِ فِي الشَّرِيعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ

إِعْدادُ:
د. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّشِيدِ
الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوةِ وَالإِعْلاَمِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ بِالرِّيَاضِ

المقدمـــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾[2]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3][4].

---

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) الآية (٧٠، ٧١) من سورة الأحزاب.

(٤) هذه الخطبة تسمى عند العلماء بـــ "خطبة الحاجة"، وهي تشرع بين يدي كل خطبة، سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو نكاح أو درس أو محاضرة، وقد كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه. انظر: خطبة الحاجة ص١٠ وما بعدها للشيخ محمد ناصر الألباني.

وقد أخرج هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده ٣٩٢/١، ٣٩٣، وأخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب خطبة النكاح ح (٢١١٨) سنن أبي داود ٥٩١/٢، ٥٩٢ للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي – إعداد وتعليق عزة عبيد الدعاس. وأخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح ح (١١٠٥) وقال: حديث حسن. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٤٠٤/٣ للإمام الحافظ أبي عيسى محمد ابن عيسى بن سورة الترمذي. وأخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح ح (١٨٩٢) سنن ابن ماجه ٦٠٩/١، ٦١٠ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد =

أما بعد: فإن شهادة الزور من الأمور الخطيرة التي لها آثار سيئة في حياة الناس الدنيوية والأخروية، ويرجع اختياري للكتابة في هذا الموضوع إلى الأسباب التالية:

السبب الأول: تهاون كثير من الناس بشهادة الزور بسبب جهلهم بخطورتها وآثارها السيئة.

السبب الثاني: قَصْرُ كثير من الناس مفهوم شهادة الزور على ما يكون في مجلس القضاء فحسب مع أن مفهومها أوسع من ذلك.

السبب الثالث: بيان أنواع الاحتساب التي ينبغي أن يحتسب بها على شاهد الزور.

السبب الرابع: أن هذا الموضوع لم يسبق أن بُحث بهذه الصورة – حسب علمي – لذا فهو جدير بالبحث والدراسة.

منهج البحث:

سلكتُ في إعداد هذا البحث المنهج الآتي:

١) الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، وقد قمتُ بعزو الآيات القرآنية في المصحف الشريف.

= القزويني ابن ماجه – حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. وأخرجه الدارمي في كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، سنن الدارمي ١٤٢/٢ للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي. وقد أورده الهيثمي رحمه الله في كتاب النكاح، باب خطبة الحاجة ثم قال: "قلت: رواه أبو داود وغيره خلا حديث أبي موسى رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط والكبير باختصار ورجاله ثقات.." مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢٨٨/٤ للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر العسقلاني.

٢) أما الأحاديث فقد قمتُ بتخريجها تخريجاً علمياً بحسب الاستطاعة، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بعزوه إليهما.

أما إذا كان الحديث في غير الصحيحين، فإنني أذكر من أخرجه من أصحاب الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، ثم أتبع ذلك ببيان من تكلم فيه من الرواة ودرجة الحديث – إن وقفت على شيء من ذلك – وإذا لم أجد الحديث في مصدره اكتفيتُ بعزوه إلى المصدر الذي ذكره، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

٣) خرجت الآثار التي ورد الاستشهاد بها من مصادرها مع بيان درجتها – إن وجُدت – وعندما لا أعثر على شيء منها فإنني أكتفي بعزوه إلى مصدره الذي نقلته منه.

٤) جمعت المادة العلمية من المصادر والمراجع مع الرجوع إلى بعض الكتب المعاصرة عند الحاجة إلى ذلك.

٥) عند صياغة المادة العلمية للبحث كنت أعتمد على نقل نصوص العلماء في المكان المناسب، وأحياناً أتصرف في نقل النصوص حسب ما يقتضيه المقام مع إثبات المصادر والمراجع في الهامش.

٦) عندما أذكر المصدر أو المرجع أول مرة فإنني أعرّف به تعريفاً كاملاً، وذلك بذكر اسم المؤلف والمحقق – إن وجد – وإذا مرّ ذكره بعد ذلك فإنني أكتفي بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة فقط.

٧) عرّفت بالكلمات الغريبة في الهامش تعريفاً مختصراً.

٨) ذكرت في نهاية البحث خلاصة ما توصلت إليه من نتائج، فما كان فيه من صواب فالحمد لله على ذلك، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله ورسولـــه ﷺ براء من ذلك.

الخطة العامة للبحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

المقدمة وتشمل: خطبة الحاجة – أسباب اختيار الموضوع – الخطة العامة للبحث والمنهج المتبع في تناولــه.

الفصل الأول (الفصل التمهيدي) مدخل عام للبحث، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف مفردات عنوان البحث، ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاحتساب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف الشاهد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: تعريف الزّور في اللغة والاصطلاح.

المطلب الرابع: الألفاظ ذات الصلة بالزور.

المطلب الخامس: المراد بشاهد الزور وشهادته.

المطلب السادس: تعريف الشريعة الإسلامية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أمثلة من شهادة الزور.

المبحث الثالث: عناية الكتاب والسنة بالتحذير من شهادة الزور وأسباب ذلك ومظاهره والأضرار المترتبة عليها، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: عناية الكتاب والسنة بالتحذير من شهادة الزور.

المطلب الثاني: أسباب العناية بالتحذير من شهادة الزور.

المطلب الثالث: مظاهر الاهتمام بشهادة الزور في الكتاب والسنة.

المطلب الرابع: الأضرار المترتبة على شهادة الزور.

الفصل الثاني: الاحتساب على شاهد الزور بالوعظ والتوبيخ والتهديد والحبس، ويشتمل هذا الفصل على ثمانية مباحث:

المبحث الأول: الاحتساب على شاهد الزور بالوعظ.

المبحث الثاني: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالوعظ.

المبحث الثالث: الاحتساب على شاهد الزور بالتوبيخ ووسائله.

المبحث الرابع: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالتوبيخ.

المبحث الخامس: الاحتساب على شاهد الزور بالتهديد.

المبحث السادس: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالتهديد.

المبحث السابع: الاحتساب على شاهد الزور بالحبس.

المبحث الثامن: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالحبس.

الفصل الثالث: الاحتساب على شاهد الزور بالضرب، ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالضرب.

المبحث الثاني: مكانة الاحتساب بالضرب وما يمتاز به في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: أكثر الضرب وأقله في التعزير ومنشأ الخلاف في أقله.

المبحث الرابع: إقامة حدّ القذف على شاهد الزور.

المبحث الخامس: آراء الفقهاء في الاحتساب على شاهد الزور بالجلد.

المبحث السادس: وقائع في الاحتساب على شاهد الزور.

الفصل الرابع: الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: الاحتساب بالتشهير على شاهد الزور والحكمة منه، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وسائل الاحتساب بالتشهير قديماً.

المطلب الثاني: وسائل الاحتساب بالتشهير في العصر الحاضر.

المطلب الثالث: الحكمة من الاحتساب بالتشهير.

المبحث الثاني: الأدلة على مشروعية التشهير.

المبحث الثالث: حكم الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير إذا كان من ذوي الصيانة.

المبحث الرابع: آراء الفقهاء في الجمع بين التشهير والضرب لشاهد الزور.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج. الفهارس العامة للبحث.



الفصل الأول: مدخل عام للبحث

المبحث الأول: تعريف مفردات عنوان البحث

المطلب الأول: تعريف الاحتساب في اللغة والاصطلاح

الاحتساب في اللغة يطلق على عدة معان منها ما يأتي:

١) العدُّ يقال: احتسب فلان ابناً لـــه أو ابنة لـــه، إذا مات وهو كبير، والمعنى: اعتد مصيبته به في جملة بلايا الله التي يثاب عليها.

٢) طلب الأجر والثواب من الله تعالى، والاسم منه الحِسبة – بكسر الحاء – والاحتساب في الأعمال الصالحة هو البدار إلى طلب الأجر باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو منها؛ وذلك لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من قام رمضان إيماناً واحتساباً غُفِرَ لـــه ما تقدم من ذنبه"[(١)][(٢)].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان ح (٣٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/ ٩٢) للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – رقمّ كتبه وأبوابه وأحاديثه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي – رحمه الله.
وأخرجه مسلم بنحو هذا اللفظ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح ح (٧٦٠) صحيح مسلم (١/ ٥٢٣، ٥٢٤) للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري – حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله.

(٢) انظر لسان العرب مادة (حسب) (١/٦٣٠) للعلامة اللغوي محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري ابن منظور – إعداد وتصنيف يوسف خياط، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (١/١٤٦)، تأليف أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي بتصحيح مصطفى السقا.

٣) حسن التدبير قال الأصمعي: فلان حسن الحسبة في الأمر، أي حسن التدبير والنظر فيه[١].

٤) الإنكار: يقال: احتسب فلان على فلان قبيح فعله إذا أنكر عليه ذلك[٢].

تعريف الاحتساب اصطلاحاً:

الاحتساب في الاصطلاح هو فعل الحسبة.

وقد وردت عدة تعريفات للحسبة أذكر منها التعريفين الآتيين:

التعريف الأول: تعريف الإمامين الماوردي وأبي يعلى رحمهما الله بقولهما: "هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[٣].

التعريف الثاني: تعريف الشيزري وابن الأخوة القرشي رحمهما الله بأنه: أمر بمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس[٤].

والراجح من هذين التعريفين – والله أعلم – هو الأول، وذلك لشموله المحتسب والمتطوع، وسلامة أساسه؛ لارتكازه على جوهر الحسبة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانضباط عباراته لإحاطته بكنه الحسبة، وسلامة

---

(١) انظر: المرجع السابق والموضع نفسه.

(٢) انظر معجم متن اللغة ٨٣/٢ للعلامة الشيخ أحمد رضا.

(٣) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص٢٤٠. لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، والأحكام السلطانية، ص٢٨٤ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي – صححه وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي – رحمه الله.

(٤) انظر نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص: ٦، تأليف عبد الرحمن بن نصر الشيزري، بإشراف محمد مصطفى زاده، ومعالم القربة في أحكام الحسبة، ص: ٧، تأليف محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة – تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي.

أسلوبه، حيث إنه مستوحىً من الكتاب العزيز والسنة المطهرة[١].

المطلب الثاني: تعريف الشاهد في اللغة والاصطلاح

تعريف الشاهد في اللغة:

الشاهد اسم فاعل من شَهِدَ، فالشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعه عن هذا المعنى[٢].

وتقول: شَهِد عليَّ فلان بكذا شهادة، وهو شاهد وشهيد[٣].

ويقال: شَهِد الأمر والمِصر شهادة فهو شاهد.

والشاهد في اللغة أحد ثلاثة معانٍ أو بعضها وهي:

١) الحاضر ومنه قولهم: شهود أي حضور.

٢) العالم ومنه قولهم: الشهيد من أسماء الله تعالى.

٣) المعلم ومنه قولهم: شهد الشاهد عند الحاكم بما يعلمه وأظهره.

ويخصها بعضهم في مثل اطلاعهم على العالم الذي يبين ما علمه شاهداً[٤].

تعريف الشاهد في الاصطلاح:

هو من قام بأداء الشهادة في مجلس القضاء، ويطلق كذلك على من تحمل الشهادة ولو لم يؤدها[٥].

---

(١) انظر: نظام الحسبة في الإسلام ص٨ للأستاذ الدكتور عبد الفتاح مصطفى الصيفي.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٢٢١/٣ مادة شهد لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا – تحقيق وضبط عبد السلام هارون.

(٣) انظر كتاب العين ٣٩٨/٣ مادة شهد لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي – تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي.

(٤) انظر: لسان العرب ٣٧٤/٢ مادة شهد.

(٥) انظر موسوعة الفقه الإسلامي ٧/ ٦١ إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

المطلب الثالث: تعريف الزور في اللغة والاصطلاح

الزور في اللغة الميل. يقال: عُنُقٌ أزور أي مائل، والازورار عن الشيء العدول عنه.

والزور– أيضاً – يطلق على الكذب والباطل والكلام المزوَّر المموه بالكذب، وقيل: المحسَّن وقيل: هو المُثَقَّف قبل أن يُتكلم به، ومن ذلك قول عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه –: ما زوّرت كلاماً لأقولــه إلا سبقني إليه أبو بكر. وفي رواية: كنت زوّرتُ في نفسي كلاماً يوم سقيفة بني ساعدة: أي هيأت وأصلحت(١).

والزور في الاصطلاح: هو الباطل من القول والخارج على الحق؛ وسُمِّي زوراً لأن الصدور السليمة تزور به وتضيق بحمله ولا تتسع لــه إلاَّ الصدور المريضة والنفوس السقيمة(٢).

وعرف الحافظ ابن حجر رحمه الله الزور بأنه: وصف الشيء على خلاف ما هو به(٣).

المطلب الرابع: الألفاظ ذات الصلة بالزور

ذكر علماء اللغة – رحمهم الله – أن للزور عدة ألفاظ ذات صلة، وهذه الألفاظ هي:

١) الكذب: مصدر كذب يكذب كِذباً وكذباً وكذبة، والكذبُ نقيض الصدق ومعناه: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه سواء كان عمداً أو

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٦٢، ٦٣.

(٢) انظر: التفسير القرآني للقرآن ٣/ ١٠٢٨، للشيخ عبد الكريم بن يونس الخطيب.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٠/ ٤١٢.

خطأ. وتقول في هذا المعنى: أكذبت زيداً أي وجدته كاذباً. وكذّبته تكذيباً أي نسبته إلى الكذب أو قلتُ لــه: كذبتَ[١].

٢) المين: مصدر مان يمين ميناً من باب فَعَلَ، والمين هو الكذب، وفي هذا المعنى يقول زيد بن علي:

فقددت الأديم لراهشيه   وألفى قولها كذباً وميناً[٢]

٣) التخرص: مصدر خَرَصَ يَخْرُصُ – بالضم – خرصاً وتخرص، ومنه قولــه تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴾[٣] أي: الكذابون وتخرص فلان على الباطل واخترصه أي افتعله[٤].

٤) الإفك: مصدر أفك يأفك وأفكَ يَأفَكُ إذا كذب، ورجل أفّاك وأفيك وأفوك أي: كذّاب، ومن ذلك ما جاء في حديث عائشة – رضي الله عنها – زوج النبي ﷺ حيث قال لها أهل الإفك "ما قالوا فبرأها الله منه..."[٥] والمراد

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ٥٥٧، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٢/ ١١٨، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٩٤، أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إعداد الدكتور إبراهيم أنيس وآخرين.

(٢) انظر: لسان العرب ٣/ ٢٣٣، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٢/ ١٨٨.

(٣) الآية (١٠) من سورة الذاريات.

(٤) انظر: لسان العرب ١/ ٨١٣، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ١/ ١٧٩، والمفردات في غريب القرآن، ص: ١٤٦، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني.

(٥) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري بطولــه في كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً ح (٢٦٦١)، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٦٩- ٢٧٣، وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة الكاذب ح (٢٧٧٠)، صحيح مسلم ٤/ ٢١٢٩- ٢١٣٧.

هنا: ما كُذبَ عليها مما رُميت به[1].

٥) الباطل اسم فاعل مأخوذ من بطل الشيء يبطل بطلاً وبطولاً وبطلاناً. أي ذهب ضياعاً وخسراً فهو باطل، وأبطل فلان جاء بالكذب وادعى باطلاً[2]. ومن معاني الباطل في القرآن الكريم الكذب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾[3]، يعني لا يأتي الكذب من بين يدي القرآن يكذبه ولا يجئ من بعده كتاب يكذبه[4].

٦) التزيد مصدر زاد الشيء زيداً وزيداً وزيادة وزياداً ومزيداً أي ازداد ويقال: تزيد السعر إذا غلا، وتزيد فلان في حديثه إذا تكلف مجاوزة ما ينبغي، والتزيد في الحديث الكذب فيه[5].

٧) الخطل: مصدر خطل يخطل خطلاً فهو خطل، أخطل، والخطل: الكلام الفاسد الكثير المضطرب، والخطل – أيضاً – الهراء، وهو المنطق الفاسد[6].

٨) العند: مصدر عند يعند عَنْداً وعُنُوداً وعنداً، عتا، وطغا وجاوز قدره، والعنيد الجائر عن القصد[7] الباغي الذي يرد الحق مع العلم به، وهو بمعنى التكذيب.

٩) البهت: مصدر بهت الرجل يبهته بَهْتاً وبَهَتاً وبهتاناً فهو بهَّات أي: قال

---

(١) انظر لسان العرب ١/ ٧٥، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ١/٢١.

(٢) انظر: لسان العرب ١/ ٢٢٧.

(٣) جزء من الآية (٤٢) من سورة فصلت.

(٤) انظر: إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص: ٧٢، للفقيه المفسر الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل.

(٥) انظر: لسان العرب ٢/ ٦٩.

(٦) انظر: لسان العرب ١/ ٨٦، والمعجم الوسيط ١/ ٢٤٥.

(٧) انظر: لسان العرب ٢/ ٨٩٧.

عليه ما لم يفعله، فهو مبهوت. ويقال: بهت فلانٌ فلاناً إذا كذب عليه، ومنه ما جاء عنه ﷺ في الغيبة: (... وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته)[١]، أي: كذبت وافتريت عليه[٢].

١٠) فَجَرَ (من باب قتل) فجُوراً وأفجر أي كذب، ويقال حلف فلان على فجرة واشتمل على فجرة إذا ركب أمراً قبيحاً من يمين كاذبة أو زناً أو كذب، ومنه قوله تعالى: ﴿ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَـٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾[٣]، أي: ليكذّب بما أمامه من البعث والحساب والجزاء[٤].

١١) اللغو: مصدر لغا يلغو ويلغى لَغواً ولَغِيَ – بالكسر – أي: أخطأ وقال باطلاً. واللغو كذلك: السقط وما لا يعتدّ به من كلام وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع[٥].

١٢) الولع: مصدر ولع يَلَعُ ولعاً وولعاناً: كذب. والوالع الكذاب، والجمع ولَعَة مثل فاسق وفسقة. قال الأزهري في معنى الولع: هو من قولهم: ولع يَلَعُ إذا كذب في عدوه ولم يجد[٦].

ولجميع هذه الألفاظ صلة بالزور؛ لأنها كلها بمعنى الكذب والزور.

(١) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة ح (٢٥٨٩)، صحيح مسلم ٤/ ٢٠٠١.

(٢) انظر: لسان العرب ١/ ٢٧٣، ٢٧٤، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١٦٥ للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري – تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي.

(٣) الآية (٥) من سورة القيامة.

(٤) انظر: لسان العرب ٢/ ١٠٥٤، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٢/ ١١٦.

(٥) انظر: لسان العرب ٣/ ٣٧٨، والمفردات في غريب القرآن، ص: ٤٥١، ٤٥٢.

(٦) انظر: لسان العرب ٣/ ٩٨٢، والمعجم الوسيط ١/ ١٠٥٦.

المطلب الخامس: المراد بشاهد الزور وشهادته

المراد بشاهد الزور عند الحنفية: هو المقرُّ على نفسه بذلك؛ لأنه لا تتمكن تهمة الكذب في إقراره على نفسه[1].

المراد بشاهد الزور عند المالكية: هو من شهد بما لم يكن يعلمه ولو صادف الواقع[2]؛ المراد بشاهد الزور عند الشافعية: هو من يشهد على غيره بما لا يتحققه[3].

تعريف شهادة الزور: عرف الفقهاء – رحمهم الله – شهادة الزور بعدة تعريفات وسوف أقتصر هنا على ثلاثة منها:

التعريف الأول: هي الشهادة التي يكذب فيها صاحبها ويشهد بغير الحق[4].

التعريف الثاني: هي الشهادة بالكذب متعمداً، وتمويه الباطل بما يوهم أنه حق ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس، أو أخذ مال معصوم بغير وجه شرعي، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال ونحو ذلك[5].

---

(١) انظر: المبسوط ١٦/ ١٤٥ للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. و الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٤/ ٢٠٦، وانظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته ٤/٤١٩ للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني.

(٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/١٩٣ لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي.

(٣) انظر: البهجة في شرح التحفة /١٠٩ لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي.

(٤) انظر: البهجة شرح التحفة ١/١٠٩ لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي.

(٥) انظر: حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٣/ ٢٦٠ للعلامة: أحمد الطحطاوي الحنفي، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/١١٢، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله =

التعريف الثالث: تصوير الباطل بصورة الحق في طريق الحكم[١].

المطلب السادس:

تعريف الشريعة الإسلامية في اللغة والاصطلاح

الشريعة في اللغة: من شرّع يشرّع تشريعاً ويراد بها معنيان:

الأول: مشرعة الماء وهي مورد الماء التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوا دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها[٢].

الثاني: نهج الطريق الواضح، ومنه قول العرب: شرعتُ لـه طريقاً قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم﴾[٣].

والإسلامية نسبة إلى الإسلام، وهو مطلق الاستسلام والانقياد، والإسلام من الشريعة: إظهار الخضوع والتزام ما أتى به النبي ﷺ وبذلك يحقن الدم ويستدفع المكروه[٤].

تعريف الشريعة الإسلامية في الاصطلاح:

عُرفت الشريعة الإسلامية في الاصطلاح بأنها ما شرعه الله لعباده من

= محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٤١٢/١٠، والسراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج ٢٢/١ للشيخ العلامة أبي الطيب صديق بن حسن حسان الحسيني القنوجي البخاري – تحقيق الشيخين: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وعبد التواب هيكل.

(١) أحكام القرن ١٢٧٣/٣ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي.

(٢) انظر: لسان العرب ٢٩٩/٢، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ١/ ٢٩٠ للعلامة أحمد بن محمد بن علي المغربي الفيومي – تصحيح مصطفى السقا.

(٣) الآية (١٣) من سورة الشورى.

(٤) انظر: لسان العرب ١٩٢/٢.

العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في جميع شعبها المختلفة لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة[1].

❋ ❋ ❋

(١) انظر: التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً، ص: ١٥ لفضيلة الشيخ الأستاذ: مناع ابن خليل القطان.

المبحث الثاني: أمثلة من شهادة الزور

انتشر في عصرنا الحاضر التعامل بشهادة الزور بين كثير من الناس – إلا من رحم الله – بسبب ضعف الوازع الديني، وغلبة حبّ المادة على النفوس، والفهم القاصر لمعنى شهادة الزور ظناً من البعض أن شهادة الزور تقتصر على التلفظ باللسان فحسب، والحق أن مفهوم الشهادة يعمّ أنواعاً من الزور كثيرة.

وسوف أضرب أمثلة متعددة تبين ذلك:

المثال الأول: الشهادة لأحد أو عليه عند جهات الاختصاص في الدولة أو عند أحد من الناس إما مـــراعاة لقرابة، أو طمعاً في حصول مصلحة شخصية، أو ثقة في قول المدعي، أو رحمةً به أو بالمشهود عليه، أو لغير ذلك من الأسباب، أو بالشهادة على أحـــد من الناس زوراً بدافع من الحسد والعداوة من أجل إلحاق الضرر به. وقد عدّ النبي ﷺ ظهور هذا النوع من الشهادة من علامات الساعة[1].

عن طارق بن شهاب قال: كنا عند عبد الله جلوساً... فذكر – عن النبي ﷺ أن بين يدي الساعة تسليم الخاصة، وفشو التجارة، حتى تعين المرأة زوجها على التجارة وقطع الأرحام، وشهادة الزور وكتمان شهادة الحق، وظهور القلم[2]. فقد ذكر النبي ﷺ أن من بين علامات الساعة تفشي شهادة الزور

(١) انظر: مقال بعنوان "شهادة الزور وخطرها للشيخ عبد الله بن صالح القصير – مجلة البحوث الإسلامية (العدد١٧) ذو القعدة وذو الحجة وصفر، ص٢٦٠.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٩، ٤٢٠، وأورده الهيثمي في كتاب الفتن باب ثان في أمارات الساعة، ثم قال: ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧/٣٢٩، وأخرجه الحاكم بنحو هذا اللفظ في كتاب الأحكام، باب ظهور شهادة الزور من علامات الساعة وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم =

وكتمان الحق[١].

المثال الثاني: تزكية الإنسان بما ليس أهلاً له.

التزكية في حقيقتها شهادة من المزكي للمزكى بمضمونها، فإن كانت حال المزكى وواقعه بخلاف مضمون التزكية فإن المزكي – في هذه الحالة – يعد شاهد زور، حيث شهد بخلاف الحق، أو بما لا يعلم حقيقته. ومن الناس من يتهاون بهذه المسألة وهي في غاية الخطورة، ومن الأمثلة على ذلك:

١) أن يزكي الإنسان شخصاً لوظيفة وهو ليس لها بأهل.

٢) أن يثني عليه لقيامه بوظيفته على الوجه المطلوب والواقع بخلاف ذلك.

٣) أن يعتذر لــه عن تقصيره في الواجب عليه بعذر غير صحيح.

٤) أن يشهد لــه أنه قام بمهمته في وقت معين وهو لم يباشرها أو لم يأت جهتها.

٥) أن يستشار في شخص لتزويج أو شركة أو صحبة فيزكيه – مثلاً – أو يطعن فيه وحقيقة الأمر ليست كذلك.

وهذه التزكية الكاذبة نوع من الغش والظلم للمسلمين[٢].

وقد ثبت عن النبي ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة – رضي الله عنه أنه قال: "... ومن غشنا فليس منا"[٣].

= يخرجاه. المستدرك على الصحيحين ٩٨/٤ للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وأخرج الحاكم بعضه في كتاب الفتن والملاحم باب: بين يدي الساعة تسليم الخاصة وفشو التجارة، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. المستدرك على الصحيحين ٤٤٦/٤.

(١) انظر: أشراط الساعة الصغرى والكبرى ص٦٨ تأليف الأمين الحاج محمد أحمد.

(٢) انظر مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٧)، ص٢٦١: ٢٦٢.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "من غشنا فليس =

كما أن هذا النوع من الشهادة يخالف ما أوجبه الله للمسلم على أخيه المسلم من النصيحة لــه، وذلك لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "حق المسلم على المسلم ست"، قيل ما هي يارسول الله؟، قال: "إذا لقيته فسلّم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح لــه، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه"(١).

والشهادة بمثل ذلك تعدّ من أشد الأمور خطراً لأنها تتعلق بمصالح المسلمين العامة، فيعمهم الضرر بتولية شؤونهم من ليس أهلاً لها، كما أن الشهادة من هذا النوع من التعاون على الإثم والعدوان والغش لولاة المسلمين ورعيتهم(٢).

المثال الثالث: من قلد بقصد التزوير الأختام والتواقيع الملكية أو الأختام الرسمية أو توقيع أو خاتم رئيس مجلس الوزراء، وكذلك من استعمل أو سهَّل استعمال تلك الأختام أو التواقيع مع علمه بأنها مزورة(٣).

المثال الرابع: من زور أو قلد خاتماً أو علامة عائدة لإحدى الدوائر العامة في المملكة العربية السعودية أو للممثليات السعودية في البلاد الأجنبية أو خاصة

= منا" ح (١٠١)، صحيح مسلم ٩٩/١.

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب من حق المسلم على المسلم ردّ السلام ح (٢١٦٢) صحيح مسلم ١٧٠٥/٤.

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٧)، ص: ٢٦٢.

(٣) انظر نظام مكافحة التزوير "مجموعة الأنظمة السعودية" المادة الأولى ٢٥٩/١ الصادر بقرار من مجلس الوزراء رقم (٥٥) في ١٣٨٢/١١/٣هـ وتوج بالمرسوم الملكي رقم (٥٣) ١٣٨٢/١١/٥هـ المعدل للمرسوم الملكي السابق رقم (١١٤) في ١٣٨٠/١١/٢٦هـ.

تنبيه: ما ذكر في هذا المثال إنما هو على سبيل التمثيل لكونه ورد في نظام مكافحة التزوير في المملكة العربية السعودية وإلا فإن مسمى شاهد الزور يتناول كل من عمل هذه الأعمال في أي دولة من الدول.

بدولة أجنبية أو بدوائرها العامة أو استعمل أو سهل استعمال التواقيع أو العلامات أو الأختام المذكورة[1].

المثال الخامس: من قلد أو زور الأوراق الخاصة بالمصارف أو سندات الشركات سواء كانت المصارف سعودية أو أجنبية، أو قلد أو زور الطوابع البريدية والأميرية وإسناد الصرف على الخزينة العامة وإيصالات بيوت المال ودوائر المالية، أو صنع أو اقتنى الأدوات العائدة لتزوير العملات أو السندات والطوابع المذكورة بقصد استعمالها لنفسه أو لغيره[2].

المثال السادس: من قام بتزوير أو صنع صك أو أي مخطوط لا أصل له أو محرف عن الأصل عن قصد أو بتوقيع إمضاء أو خاتم أو بصمة أو أتلف صكاً رسمياً أو أوراقاً لها قوة الثبوت، سواء كان الإتلاف كلياً أو جزئياً أو زور شهادة دراسية، أو شهادة خدمة حكومية أو أهلية، أو أساء التوقيع على بياض ائتمن عليه، أو بإثبات وقائع أو أقوالا كاذبة على أنها أقوال صحيحة وأقوال معترف بها، أو بتدوينه بيانات وأقوال غير التي صدرت عن أصحابها أو بتفسير أو تحريف الأوراق الرسمية والسجلات والمستندات بالحك أو الشطب أو بزيادة كلمات أو حذفها وإهمالها قصداً، أو بتغيير الأسماء المدونة في الأوراق الرسمية والسجلات ووضع أسماء غير صحيحة أو غير حقيقية بدلاً عنها، أو بتغيير الأرقام في الأوراق والسجلات الرسمية بالإضافة أو الحذف أو التحريف[3].

المثال السابع: كل موظف أو مكلف بخدمة عامة أو مهنة طبية أو صحية أعطى وثيقة أو شهادة أو بياناً لشخص آخر على خلاف الحقيقة وترتب على

(١) انظر المصدر السابق (المادة الثانية) ص٢٥٩.

(٢) انظر المصدر السابق (المادة الثالثة) ص٢٥٩.

(٣) انظر المصدر السابق (المادة الخامسة) ص٢٥٩.

ذلك جلب منفعة غير مشروعة أو إلحاق ضرر بأحد الناس[١].

المثال الثامن من انتحل اسم أو توقيع شخص آخر أو قلد أو زور توقيعاً أو خاتماً لــه أو حرَّف بطريق الحك أو الشطب أو التغيير سنداً أو أي وثيقة خاصة[٢].

المثال التاسع: من انتحل اسم أو توقيع اسم موظف أو مكلف بخدمة عامة مهنة طبية أو حرف أو زور وثيقة رسمية أو في حفيظة نفوس أو جواز سفر أو رخصة إقامة أو تأشيرة من التأشيرات الرسمية للدخول أو المرور أو الإقامة أو الخروج من المملكة العربية السعودية[٣].

---

(١) انظر المصدر السابق (المادة الثامنة) ص٢٦٠.

(٢) انظر المصدر السابق (المادة التاسعة) ص٢٦٠.

(٣) انظر المصدر السابق (المادة العاشرة) ص٢٦٠.

المبحث الثالث: عناية الكتاب والسنة بالتحذير من شهادة الزور وأسباب ذلك ومظاهرها والأضرار المترتبة عليها

المطلب الأول: عناية الكتاب والسنة بالتحذير من شهادة الزور

جاء في كتاب الله – سبحانه وتعالى – ما يدل على العناية بالتحذير من شهادة الزور لعظم خطرها، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾[1]، فقد قرن الله – سبحانه وتعالى – قول الزور بعبادة الأوثان، وهذا فيه إشارة إلى عظيم حرمة المسلم عند الله، حيث جعل الله الشهادة عليه بالزور كالشهادة على نفسه بالزور[2]، وفيه كذلك إشارة إلى أن شهادة الزور مأثم غليظ يعادل الشرك بالله، بل إن الشرك نفسه ثمرة فاسدة من ثمار قول الزور[3].

ومن الآيات التي عنيت بذكر شهادة الزور قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴾[4]، فقد جعل الله – سبحانه وتعالى – من صفات عباده الذين استقاموا على شريعته فوعدهم بالجنة: "أنهم لا يشهدون الزور"، وهو من الشهادة لا من المشاهدة[5].

---

(١) جزء من الآية (٣٠) من سورة الحج.

(٢) انظر: المبسوط ١٦/١٤٥.

(٣) انظر: التفسير القرآني للقرآن ٧/١٠٢٨.

(٤) الآية (٧٤) من سورة الفرقان.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/٨٠ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١١/٧٨، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي تحقيق وتعليق المشايخ الرحالي الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال =

كما عنيت السنة النبوية بذكر شهادة الزور وبيان خطرها، وذلك فيما رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه – رضي الله عنهما – قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر" (ثلاثاً) الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور (أو قول الزور) وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس. فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت)[1].

المطلب الثاني: أسباب العناية بالتحذير من شهادة الزور

ترجع أسباب عناية نصوص الكتاب والسنة بالتحذير من شهادة الزور إلى ما يأتي:

السبب الأول: كون شهادة الزور أسهل وقوعاً على الناس والتهاون بها أكثر بخلاف ما ذكر معها، فإن الإشراك بالله ينبو عنه قلب المسلم، وعقوق الوالدين ينفر منه الطبع السليم[2].

وإذا كان الأمر كذلك فإنها تحتاج إلى عناية واهتمام.

= السيد إبراهيم، محمد الشافعي صادق العناني، وتفسير التحرير والتنوير ٦٧/١٩، للعلامة محمد بن الطاهر بن عاشور.

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها ح (١٤٣)، صحيح مسلم ٩١/١. وأخرجه البخاري بنحو هذا اللفظ في كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور لقول الله – عز وجل: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾، وكتمان الشهادة: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم﴾ تلووا ألسنتكم بالشهادة ح (٢٦٥٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٦١/٥.

(٢) انظر: الأحاديث الثلاثون التي عليها مدار الإسلام وقواعد الدين، ص: ١٢٥، تأليف موسى الأسود. وأحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، ص: ٢٣٢، تأليف حسن أبو غدة.

السبب الثاني أن مفسدة شهادة الزور متعدية إلى غير الشاهد، ففي شهادة الزور تضليل للقاضي عن إصابة الحق بالتلبيس عليه[1].

السبب الثالث: أن الحوامل على شهادة الزور كثيرة، منها: العداوة بين الناس مما يجعل الإنسان يشهد على خصمه زوراً من أجل الانتقام منه، ومنها الحسد المذموم الذي يجعل المرء يتمنى زوال النعمة عن أخيه المسلم، ومنها الطمع في الحصول على شيء من متاع الدنيا[2].

السبب الرابع: أن شهادة الزور من حصائد الألسنة التي حذر منها الرسول ﷺ لكونها سبباً في دخول النار.

وقد دل على ذلك ما رواه أبو النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ فأصبحت قريباً منه.. ثم قال: ألا أخبرك بملاك[3] ذلك كله؟ فقلت: بلى يا نبيَّ الله فقال: (كفَّ عليك هذا) فقلت: يارسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك[4] أمك يا معاذ، وهل يكب الناس على وجوههم في النار أو قال على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)[5].

---

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح ٥/٢٦٣، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار ٨/٣٣٨ للإمام المجتهد القاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٥/٢٦٣.

(٣) ملاك ذلك: الملاك بكسر الميم وفتحها: قوام الشيء ونظامه وما يعتمد عليه فيه. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٣٥٨.

(٤) ثكلتك: الثكل في اللغة: فقد الولد، كأنه دعا عليه بالموت لسوء فعله أو قوله، والموت يعم كل أحد، فيكون هذا الدعاء عليه كلا دعاء، أو المعنى إذا كنت هكذا فالموت خير لك لئلا يزداد سوءاً، ويجوز أن يكون هذا الدعاء من الألفاظ التي تجري على ألسنة العرب ولا يراد بها الدعاء كقولهم: تربت يداك وقاتلك الله.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢١٧، ولسان العرب ١/٣٦٦.

(٥) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/٢٣١، ٢٣٦، و٢٣٧ وأخرجه الترمذي في =

المطلب الثالث:

مظاهر الاهتمام بشهادة الزور في الكتاب والسنة

تجلت مظاهر الاهتمام بشهادة الزور في كتاب الله تعالى في النهي عن عبادة الأوثان وشهادة الزور في نص قرآني واحد، وذلك في قولـــه – سبحانه وتعالى –:﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أن الله – سبحانه وتعالى – قرن الزور بالأوثان وفي ذلك إشارة إلى شناعته، وإلى أنه مأثم غليظ يعادل الشرك بالله[(٢)].

وتجلت مظاهر الاهتمام بها في سنة رسول الله ﷺ بأربعة وجوه من البيان:

الوجه الأول: أنه ﷺ ذكرها في سياق أكبر الكبائر مما يؤكد شدة تحريمها وعظم ضررها، وذلك بقولـــهﷺ: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر.. الحديث"[(٣)].

الوجه الثاني: اهتمامه ﷺ بالفعل والهيئة، ويتجلى ذلك فيما ذكره راوي الحديث عبد الرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنه بقولـــه: "وكان متكئاً فجلس"، فتغيير هيئته ﷺ دليل على اهتمامه في التحذير من هذا الأمر.

الوجه الثالث: أنه ﷺ كرر التحذير من هذه الشهادة بالقول ثلاث مرات كما جاء في الحديث السابق[(٤)]، حتى تمنى الصحابة – رضي الله عنهم – سكوته

= كتاب الإيمان باب ما جاء في حرمة الصلاة. ح (٢٦١٦). قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ١١/٥، ١٢.

(١) جزء من الآية (٣٠) من سورة الحج.

(٢) انظر: التفسير القرآني للقرآن ١٠٢٨/٣.

(٣) هذا جزء من حديث سبق ذكر نصه وتخريجه.

(٤) انظر: نص الحديث في، ص:٢٥٥من هذا البحث.

كراهية لما يزعجه ﷺ إشفاقاً منهم عليه ورحمة به.

وأسلوب تكرار القول من الأساليب التي كان يستعملها الرسول ﷺ في التأكيد على المعاني المهمة حتى تفهم عنه وتعرف مترلتها.

الوجه الرابع: أنه ﷺ جعل شهادة الزور تعدل الإشراك بالله.

وقد دل على ذلك ما رواه خزيم بن فاتك الأسدي –رضي الله عنه– قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال: "عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرار ثم قرأ: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ ﴾[1]"[2].

المطلب الرابع:

الأضرار المترتبة على شهادة الزور

يترتب على قبول شهادة الزور والحكم بها أضرار متعددة تتلخص فيما يلي:

١) تضليل الحكام عن الحق والتسبب في الحكم بالباطل؛ لأن الحكم ينبني على أمور منها: ظهور البينة، ومنها الشهادة، فإذا كانت كاذبة أثرَّت على

(١) الآية (٣٠) من سورة الحج.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في شهادة الزور (٣٥٩٩) سنن أبي داود ٢٣/٤، ٢٤. وأخرجه الترمذي في أبواب الشهادات باب ما جاء في شهادة الزور ح (٢٣٠١) قال أبو عيسى: "هذا حديث حسن صحيح. الجامع الصحيح" سنن الترمذي" ٦٤/٧. وأخرجه ابن ماجه بنحو هذا اللفظ في كتاب الأحكام، باب شهادة الزور ح (٢٣٧٢) سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩٤. وأخرجه الإمام أحمد بنحو هذا اللفظ في المسند ٣٢١/٤. وأخرجه البيهقي في كتاب آداب القاضي باب وعظ القاضي الشهود وتخويفهم وتعريفهم عند الريبة بما في شهادة الزور من كبير الإثم وعظيم الوزر. السنن الكبرى ١٢١/١٠ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.

الحكم، فكان على خلاف الحق، وتَبِعة ذلك تقع بالدرجة الأولى على الشاهد نفسه، ولهذا ثبت في الحديث فيما روته أم سلمة: – رضي الله عنها – عن رسول اللهﷺ: "أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر[١]، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ[٢] من بعض فأحسب أنه صدق فأقضي لـــه بذلك، فمن قضيت لـــه بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها[٣].

فقد دل هذا الحديث على أن من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقاً في الظاهر ويحكم لـــه به أنه لا يحل لـــه تناوله في الباطن، ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم[٤] .

---

(١) قوله ﷺ: (إنما أنا بشر) فيه تنبيه على حالة البشرية للأنبياء وأن البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الأمور شيئاً إلا أن يطلعهم الله – سبحانه وتعالى – على شيء من ذلك، وأنه يجوز على النبي ﷺ في أمور الأحكام ما يجوز على البشر، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر، فيحكم بالبينة وباليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر مع إمكان كونه في الباطن خلاف ذلك.

انظر: صحيح مسلم هامش (٥) ٣/١٣٣٧.

(٢) المراد بقوله: "أبلغ" أي أكثر بلاغة من خصمه، ولو كانت هذه البلاغة في التوصل إلى الحق لم يذم عليها، وإنما يذم من ذلك ما يتوصل به إلى الباطل.

انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣/١٧٧.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ح (٢٤٥٨) فتح البخاري ٥/١٠٧.

وأخرجه مسلم بنحو هذا اللفظ في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ح (١٧١٣) صحيح مسسلم ٣/١٣٣٧.

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/١٧٤.

٢) الظلم لمن شهد له، حيث ساق إليه ما ليس بحق لـه بسبب شهادة الزور فوجبت لـه النار بسبب ذلك؛ لما جاء في الحديث الآنف الذكر: "فمن قضيتُ لـه من مال أخيه بغير حق فلا يأخذه فإنما هي قطعة من النار"[(١)].

٣) ظلم من شهد عليه، حيث أخذ منه ماله أو حقه بهذه الشهادة الكاذبة، مما يعرض الشاهد لدعوة المشهود عليه بغير حق، ودعوة المظلوم مستجابة " إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُردُّ على فقرائهم. فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم. واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب"[(٢)].

ففي هذا الحديث تحذير من دعوة المظلوم، وأنها مسموعة لا ترد[(٣)].

٤) تخليص المجرمين من عقوبات الجرائم التي ارتكبوها، وذلك بتبرئتهم من الجريمة بشهادة الزور، مما ينتج عنه تقويض دعائم الأمن، حيث تتجرأ فئة من الناس

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم ح (٢٤٤٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٥/١٠٠، ١٠١.
وأخرجه مسلم بلفظ أطول من هذا في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ح (١٩)، صحيح مسلم ١/ ٥٠.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا ورقمه (١٤٩٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٣٥٧، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. ورقمه (١٨) صحيح مسلم ١/٥٠.

(٣) انظر صحيح مسلم (هامش٤) ١/ ٥٠.

على ارتكاب الجرائم، واقتراف الآثام، وادعاء ما ليس لهم اتكالاً على وجود هذه الفئة التي تحترف شهادة الزور مقابل حطام فانٍ أو عصبية جاهلية.

٥) انتهاك المحرمات، ويتمثل ذلك في إزهاق النفوس المعصومة، واستحلال الأعراض المحرمة، وأكل أموال الناس بالباطل، وضياع الحقوق وإهدار المصالح[1].



(١) انظر: مقال بعنوان: " شهادة الزور وخطرها" بجلة البحوث الإسلامية. العدد (١٧) ١٤٠٦- ١٤٠٧، ص: ٢٦٠، ٢٦١.

الفصل الثاني: الاحتساب على شاهد الزور بالوعظ والتوبيخ والتهديد والحبس

المبحث الأول: الاحتساب على شاهد الزور بالوعظ

الوعظ في اللغة: مصدر وعظه يعظه وعظاً أي ذكره ما يلين قلبه من الثواب والعقاب فاتعظ[1].

والوعظ في الاصطلاح: هو الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب[2].

ويعدّ الاحتساب بالوعظ إحدى درجات الاحتساب، وقد تحدث الإمام الغزالي رحمه الله عن هذه الدرجة فقال: الدرجة الثالثة: النهي بالوعظ والنصح والتخويف بالله تعالى، وذلك فيمن يقدم على الأمر وهو عالم بكونه منكراً، أو فيمن أصرّ عليه بعد أن عرف كونه منكراً، كالذي يواظب على الشرب أو على الظلم أو على اغتياب المسلمين أو ما يجري مجراه، فينبغي أن يوعظ ويخوف بالله تعالى، وتورد عليه الأخبار الواردة بالوعيد، وتحكى لـه سيرة السلف وعباده المتقين، وكل ذلك بشفقة ولطف من غير عنف وغضب، بل ينظر إليه نظر المترحم عليه، ويرى إقدامه على المعصية مصيبة على نفسه، إذ المسلمون كنفس واحدة[3].

ولما كان التعامل بشهادة الزور فيه ظلم للشاهد، حيث عرض نفسه

(١) انظر: القاموس المحيط مادة (وعظ) ٤١٥/٢ تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، والمعجم الوسيط ٢/ ١٠٤٣.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ١٥٧/٣ للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية – تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

(٣) إحياء علوم الدين ٣٣٠/٢ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي.

لغضب الله وعقابه، وظلم للمشهود لـــه، حيث ساق لـــه حقاً ليس لـــه، وظلم للمشهود عليه، حيث اقتطع من حقه، فإنه ينبغي على المحتسب أن يستعمل هذه الدرجة مع مرتكب هذا المنكر، فيعظ شاهد الزور ويخوفه عقاب الله، ويسوق لـــه النصوص الواردة في الكتاب والسنة.

ومما ورد في الكتاب العزيز في التحذير من الظلم قولـــه تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾(١).

فإن هذه الآية الكريمة أعظم واعظ لشاهد الزور وغيره، حيث جاء فيها الوعيد العظيم للظالمين، وأنه لا يخفى عليه – سبحانه وتعالى – شيءٌ مما يفعلونه، وأنه سيعاقبهم على قليله وكثيره(٢).

كما وردت في السنة النبوية أحاديث تحذر من ارتكاب الظلم، ومن ذلك الأحاديث التالية:

الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام ويفتح لها أبواب السماء ويقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين"(٣).

---

(١) الآية (٤٢) من سورة إبراهيم.

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط ٤٣٥/٥ لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان.

(٣) الحديث رواه الترمذي في كتاب الدعوات، باب في العفو والعاقبة ورقمه (٣٥٩٨) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وسعدان القُبّي هو سعدان بن بشر، وقد روى عنه عيسى ابن يونس وأبو عاصم وغير واحد من كبار أهل الحديث. وأبو مجاهد هو سعد الطائي =

فقد دل هذا الحديث على أن دعوة المظلوم على من ظلمه بأي نوع من أنواع الظلم مستجابة[1]، وفي هذا موعظة بليغة لشاهد الزور.

الثاني: عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: "... اتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب"[2].

فقد دل هذا الحديث على تحريم الظلم مطلقاً، وأن دعوة المظلوم مستجابة وإن كان عاصياً[3]. وفي هذا موعظة بليغة لشاهد الزور الذي ظلم غيره لكونه شهد له زوراً.

الثالث: ما رواه عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ أنه قال: "يا أيها الناس إياكم والظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة"[4].

= وأبو مذلة هو مولى أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – وإنما نعرفه بهذا الحديث ويروى عنه هذا الحديث أتمّ من هذا وأطول. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٥/٥٣٩، ٥٤٠.

(١) انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٩/٤٠٧. للحافظ أبي العلى محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوري، ضبطه وراجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان.

(٢) الحديث أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا. ورقمه (١٤٩٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٣٥٧، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. ورقمه (١٨) صحيح مسلم ١/٥٠.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٣٦٠.

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/٦، وأورده الهيثمي في كتاب الخلافة باب الزجر عن الظلم وقال: رواه الطبراني وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط وبقية رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٥/٢٣٥.

المبحث الثاني: الأدلة على مشروعية الاحتساب بالوعظ

دل على مشروعية الاحتساب على مرتكب المنكر بالوعظ والتخويف الكتاب والسنة والأثر:

أولاً: الدليل من الكتاب: وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[١].

فقد أمر الله – سبحانه وتعالى – الأزواج في حال معصية زوجاتهم بالقول أو الفعل بالاحتساب عليهن بالوعظ، وذلك ببيان حكم الله تعالى في طاعة الزوج ومعصيته، والترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية وما في ذلك من العقاب، وما يترتب عليه من قطع حقوقها وإباحة هجرها وضربها[٢].

ثانياً: أما الأدلة من السنة فهي كما يلي:

الدليل الأول: ما روته زينب ابنة أبي سلمة أن أم سلمة زوج النبي ﷺ أخبرتها عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأقضي له بذلك،

---

(١) الآية (٣٤) من سورة النساء.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ١٧٧. للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به تحقيقاً ومقابلة الدكتور عبد الرحمن بن معلا اللويحق. وتيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ص١٣٨ للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها [١].

فقد دل هذا الحديث على مشروعية الاحتساب على الخصوم بالوعظ والتخويف بالله ليعتمدوا الحق والعمل به[٢].

الدليل الثاني: عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال: "كنت أضرب غلاماً لي بالسوط فسمعت صوتاً من خلفي "اعلم أبا مسعود" فلم أفهم الصوت من الغضب، فلما دنا مني إذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول: "اعلم أبامسعود الله أقدر عليك منك على هذا الغلام" فقلت: يا رسول الله هو حر لوجه الله فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار"[٣].

ففي هذا الحديث الحث على الرفق بالمماليك، والوعظ والتنبيه على استعمال العفو وكظم الغيظ[٤].

الدليل الثالث: ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: مرّ النبي ﷺ بامرأة عند قبر وهي تبكي، فقال: "اتقي الله واصبري"[٥].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب من قُضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً. ورقمه (٧١٨١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/١٧٢.

وأخرجه مسلم بنحو هذا اللفظ في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن. ورقمه (٥) صحيح مسلم ٣/ ١٣٣٧، ١٣٣٨.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/١٧٧.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك. ورقمه (٣٥) صحيح مسلم ٣/١٢٨١.

(٤) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٣٠. للإمام أبي زكريا بن شرف بن مري الحزامي الحواري النووي الشافعي.

(٥) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول الرحل للمرأة عند القبر: =

فقد دل هذا الحديث على جواز مخاطبة المرأة من أجل أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر ووعظها بما يرهبها من الإثم[١].

ثالثاً: الدليل من الأثر:

عن يحيى بن عقيل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه –: يا أمير المؤمنين إن سرك أن تلحق بصاحبيك فاقصر الأمل، وكل دون الشبع، وأقصر الإزار، وارفع القميص، واخصف النعل تلحق بهما"[٢].

❋❋❋

= "اصبري"، ورقمه (١٢٥٢). فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/١٢٥.

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/ ١٢٥.

(٢) هذا الأثر رواه البيهقي ورقمه (٤٦٤)، كتاب الزهد الكبير ص١٩٣ للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرج أحاديث وفهرسه الشيخ عامر أحمد حيدر.
ورواه الإمام أحمد بلفظ مختصر عن أبي ذر قال لعمر. كتاب الزهد ص٣٢٠ للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، بتصحيح الشيخ عبد الرحمن بن محمد القاسم.
وأورده العلامة علي المتقي في كتاب المواعظ والحكم خطب علي ومواعظه ورقمه (٤٤٢٢٣) كنْز العمال في سنن الأقوال والأفعال ١٦/ ٢٠٠ للعلامة علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري.

المبحث الثالث: الاحتساب على شاهد الزور بالتوبيخ

تعريف التوبيخ لغة واصطلاحاً:

التوبيخ في اللغة: هو: اللوم والتأنيب والتعنيف[1].

تقول: وبخته توبيخاً أي لمته وعنفته وعتبت عليه سوء فعله[2].

والتوبيخ في الاصطلاح: هو تعنيف العاصي بزواجر القول أو الإعراض عنه أو النظر إليه بوجه عبوس أو نحو ذلك مما يبين قبح فعله والإنكار عليه[3].

إذا ثبت على رجل أنه شهد زوراً فإنه يحتسب عليه بالتوبيخ، وقد ذكر العلماء أن التوبيخ تارة يكون لفظياً وتارة يكون فعلياً، وهو متروك لولي الأمر، فإنه يوبخ كل جانٍ بحسب حاله وما يرى أنه يؤدي المصلحة.

ولكن بشرط ألا يكون في ذلك سبٌّ أو قذفٌ للمحتسب عليه.

وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على ذلك[4].

والتوبيخ له وسائل متعددة، وهو في الجملة ينقسم إلى نوعين: الأول: التوبيخ اللفظي: كأن يقول المحتسب للجاني: يا ظالم يا معتد ونحو ذلك.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٨١/٦ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا – تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٢) انظر: لسان العرب ٨٦٨/٣، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٣٢٠/٢.

(٣) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٠٨/٣، تأليف عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، والأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص: ٢٣٦.

(٤) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٦٤/٧ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، والأحكام السلطانية والولايات الدينية ص٥٣. والحسبة في الإسلام ص٥٠ لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – تحقيق: سعد بن محمد بن أبي سعدة.

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه في شأن ضرب شارب الخمر: ... ثم قال رسول الله ﷺ "بكتوه" فأقبلوا عليه يقولون: ما اتقيت الله ما خشيت الله، ما استحييت من رسول الله – ﷺ ؟، ثم أرسلوه، وقال في آخره: "ولكن قولوا: اللهم اغفر لـــه، اللهم ارحمه".

وبعضهم يزيد الكلمة ونحوها[1]. فقد دل هذا الحديث على مشروعية التوبيخ اللفظي للجاني.

الثاني: التوبيخ الفعلي:

الأول: إعراض المحتسب بوجهه عن الجاني:

استعمل العلماء هذا النوع من التوبيخ لكونه يؤثر في نفوس بعض العصاة، ومن ذلك ما فعله رسول الله ﷺ مع كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك، وذلك لما رواه كعب في قصة تخلفه وفيه: "... وآتي رسول الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاة فأقول في نفسي: هل حرك شفتيه يرد السلام عليّ أم لا؟ ثم أصلي قريباً منه، فأسارقه النظر فإذا أقبلت على صلاتي أقبل إليّ، وإذا التفت نحوه أعرض عني..."[2] فقد دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ عاقب كعباً رضي الله عنه بهذا النوع من التوبيخ الذي ظهرت فائدته عن قرب[3].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب الحد في الخمر ورقمه (٤٤٧٨) سنن أبي داود ٤/٦٢٠، ٦٢١.

(٢) الحديث بهذا اللفظ جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك ورقمه (٤٤١٨). فتح الباري شرح صحيح البخاري ٨/ ١١٣ــ ١١٦. وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ورقمه (٢٧٦٩) صحيح مسلم ٤/٢١٢٠ــ ٢١٢٨.

(٣) انظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١٢٤/٨.

الثالثة: إخراج الإمام العاصي من مجلس القضاء ونحوه.

الاحتساب بالإخراج من المجلس وسيلة يلجأ إليها في بعض الأحيان مع العصاة، وهو نوع من التوبيخ الذي يقصد به الردع والزجر عن بعض المعاصي، ومن ذلك ما فعله الإمام مالك بن أنس رحمه الله مع بعض المبتدعة حين سأله عن استواء الله على عرشه، وذلك لما رواه جعفر بن عبد الله رحمه الله قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله "الرحمن على العرش استوى" كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء – يعني العرق–، قال: وأطرق القوم، وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه، قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج[1].

الرابعة: النظر إلى المحتسب عليه بوجه عبوس.

نظر الإنسان إلى غيره له أثر في نفس من وجهت إليه تلك النظرة، وخاصة إذا كان الناظر لـــه ولاية عليه.

---

(١) هذا الأثر رواه اللالكائي في سياق ما روي في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وأن الله على عرشه في السماء ورقمه (٦٦٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ٣٩٨/٣ للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي – تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان.
وأخرجه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص٤٠٨. للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين، وقد ذكر ابن حجر رحمه الله أن هذا الأثر جيد. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٠٦/١، ٤٠٧. وأخرجه أبونعيم رحمه الله في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣٢٥/٣، ٣٢٦ للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

وقد ذكر القابسي رحمه الله أن العبوس نوع من العقاب اليسير، وأنه مظهر من مظاهر الغضب وعنوان الأمر والشدة، وهذا المظهر يسبق عادة العزم على الضرب[1]. ولهذا عدّه الفقهاء من وسائل التوبيخ التي يجوز للمحتسب أن يستعملها مع العاصي.

الخامسة: فرك الأذن أو تعريكها.

من وسائل التوبيخ التي يكون لها أثر في ردع بعض العصاة عند الاحتساب عليهم ما يفعله المحتسبون بالعصاة من فرك الأذن وتعريكها[2].

الفرك: دلك الشيء حتى ينقلع قشره، والفرك بالتحريك استرخاء الأذن وهو أشبه ما يكون بالمس لها[3].

تعريف العرك: العين والراء والكاف أصل واحد صحيح يدل على دلك وما أشبهه من تمريس شيء بشيء أو تمرسه به، ومن ذلك قول الخليل بن أحمد: عركت الأديم عركاً عركاً إذا دلكته دلكاً[4].

وعلى هذا فإن معنى تعريك الأذن هو تمريسها بيد المحتسب.

---

(١) انظر: التربية في الإسلام أو (التعليم في راي القابسي) ص١٦١، للدكتور أحمد فؤاد الأهواني.

(٢) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق ٢٠٨/٣. تأليف الشيخ عثمان بن علي الزيلعي، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ١٦٧/٢ تأليف الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص٤٤٣. للدكتور عبد العزيز عامر.

(٣) انظر: لسان العرب (مادة فرك) ١٠٨٨/٢.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (مادة عرك) ٣٨٩/٤.

المبحث الرابع:

الأدلة على مشروعية الاحتساب بالتوبيخ

ثبتت مشروعية الاحتساب بالتوبيخ بالكتاب والسنة والأثر.

أولاً: الأدلة من الكتاب.

١ـ قوله تعالى: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾[1]، **فقد دلت هذه الآية على أن من ظَلَمَ في قول أو فعل فإنه يُجْهَرُ لـه بالسوء من القول، وفي ذلك توبيخ وزجر لـه عن فعله[2].**

٢ - قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾[3] **فقد دلت هذه الآية على مشروعية الاحتساب بالتوبيخ على من يترك عمل البر مع أنه يأمر الناس بفعله[4].**

٣ - قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[5]. **فقد دلت هاتان الآيتان على مشروعية الاحتساب على من خالف قولـه فعله[6].**

ثانياً: الأدلة من السنة:

١ - عن عمرو بن الشريدة عن أبيه رضي الله عنه أنه قال: قال رسول

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٤.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٣.

(٥) سورة الصف، الآية: ٢، ٣.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٨٠.

الله ﷺ لي: "الواجد ظلم يُحِلُ عِرضه وعقوبته، قال سفيان: عِرضَه يقول: مطلتني وعقوبته حبسه"(١).

ووجهه أن الرسول ﷺ أباح لصاحب الحق الاحتساب على المماطل القادر على سداد الحق وذلك بتوبيخه، فيجوز أن يقال لـــه: يا ظالم يا معتد يا مماطل ونحو ذلك(٢).

٢ – عن المعرور بن سويد رضي الله عنه قال: لقيت أبا ذر بالربذة وعليه حُلة وعلى غلامه حُلة فسألته عن ذلك فقال: إني سابيت رجلاً فعيرته بأمه فقال لي النبي ﷺ: "يا أبا ذر أعيَّرته بأمه؟! إنك امرؤ فيك جاهلية. إخوانكم خولكم(٣) جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم"(٤). وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن في قوله ﷺ: "إنك امرؤ فيك جاهلية" توبيخاً لأبي ذر على فعلْته تلك، وهذا دليل على مشروعية الاحتساب بالتوبيخ".

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال ح (١٣) وهو اسم الباب فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦٢/٥.

(٢) انظر: المغني ٥٨٨/٦، ٥٨٩ لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٦٢/٥.

(٣) خولكم: الخول: حشم الرحل وأتباعه وأحدهم خائل، ويقع على العبد والأمة، وهو مأخوذ من التخويل أي: التمليك وقيل من الرعاية.
انظر: النهاية في غريب والأثر ٨٨/٢.

(٤) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك... ورقمه (٣٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٨٤/١.

ثالثاً: الأدلة من الأثر:

١– ما رواه ابن سيرين رضي الله عنه قال: "لما قدم أبوهريرة من البحرين قال له عمر: ياعدو الله وعدو كتابه أسرقت مال الله؟ قال: لست بعدو الله ولا عدو كتابه ولكني عدو من عاداهما، ولم أسرق مال الله. قال: فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم؟ فقال: خيلي تناسلت، وعطائي تلاحق، وسهامي تلاحقت، فقبضها منه. قال أبوهريرة: فلما صليتُ الصبح استغفرتُ لأمير المؤمنين"(١).

فقد دل هذا الأثر على أن عمر بن الخطاب وبَّخ أبا هريرة – رضي الله عنهما – لما رآه قد جمع هذا الأموال أثناء ولايته، وهذا دليل على مشروعية احتساب الوالي بالتوبيخ على من تحت ولايته.

٢ – عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهم – بينما هو يخطب الناس يوم الجمعة. دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: إني شُغلتُ اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعتُ النداء، فلم أزد على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء – أيضاً – وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغُسل"(٢).

فقد وبخ عمر رضي الله عنه هذا الرجل الذي حضر إلى صلاة الجمعة متأخراً واقتصر على الوضوء وحده، وذلك بأسلوب التلميح لأنه رأى أن هذا الأسلوب مناسبٌ له.

---

(١) الأموال، ص: ٣٨١، ٣٨٢ للحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام، صححه وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الجمعة – دون ذكر اسم الباب – ورقمه (٨٤٥) صحيح مسلم ٢/ ٥٨٠.

المبحث الخامس: الاحتساب على شاهد الزور بالتهديد

تعريف التهديد في اللغة والاصطلاح:

التهديد في اللغة: مصدر هدَّد يهدِّد والتهدُّد والتهديد والتِهدَاد من الوعيد والتخويف بإنزال العقوبة(١).

والتهديد في الاصطلاح: هو إنذار ولي الأمر أو نائبه من ارتكب جريمة بتوقيع عقوبة عليه أشد إذا عاد إلى ارتكاب مثل هذا الفعل مرة أخرى(٢).

يعدّ التهديد إحدى العقوبات الشرعية التي يحتسب بها على شاهد الزور.

فإذا ثبت على الإنسان أنه شهد زوراً فإنه يحتسب عليه بالتهديد، فيقول ولي الأمر أو نائبه: إذا لم تنته لأضربنك أو لأسجننك ونحو ذلك.

ومما يشترط للاحتساب بالتهديد أن لا يكون تهديداً كاذباً، وأن يكون تهديده وتخويفه في حدود المشروع والمعقول حتى يعرف أن المحتسب صادق فيما يقول؛ لأنه لو هدده بأمـــور غير جائزة شرعاً عرف أنه غير جاد فيما يقول فاستخف به؛ لأن الآمر يجب أن يكون أقرب الناس استجابة لشرع الله سبحانه وتعالى(٣).

كما يشترط للاحتساب بالتهديد أن يرى المحتسب أنه منتج، وأنه يكفي

(١) انظر: لسان العرب ٧٨١/٣، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٣٠٨/٢، ومعجم متن اللغة ٥/ ٦٠٩.

(٢) انظر: في أصول النظام الجنائي الإسلامي – دراسة مقارنة، ص٢٥٤، ٢٥٥، للدكتور محمد سليم العوا، والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٣ للأستاذ: أحمد فتيح بهنسي.

(٣) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة ٥١١/١ للدكتور عبد العزيز بن أحمد المسعود ودرجات تغيير المنكر ص٣١ للدكتور عبد العزيز بن أحمد المسعود، وفقه إنكار المنكر ص٢٠١. إعداد: بدرية بنت سعود البشر.

لإصلاح الجاني وتأديبه[1].

وفي شأن الاحتساب بالتهديد يقول أبو حامد الغزالي – رحمه الله: "ولا يهدده بوعيد لا يجوز لـــه تحقيقه، كقولـــه: لأنهبن دارك أو لأضربن ولدك أو لأسبين زوجتك وما يجري مجراه، بل إن ذلك إن قالـــه عن عزم فهو حرام، وإن قالـــه من غير عزم فهو كذب..."[2].

ومن الأمثلة على الاحتساب بالتهديد لشاهد الزور ما رواه أبو يوسف رحمه الله عن ابن جريج عن عطاء قال: أوتي علي رضي الله عنه برجل فشهد عليه رجلان أنه سرق، قال: فأخذ في شيء من أمور الناس ثم هدد شهود الزور فقال: لا أوتي بشاهد زور إلا فعلت به كذا وكذا، ثم طلب الشاهدين فلم يجدهما فخلى سبيل الرجل[3].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ٧٠٣/١ للشيخ عبد القادر عودة.

(٢) إحياء علوم الدين ٣٣٢/٢.

(٣) الأثر بهذا اللفظ أخرجه أبويوسف في كتاب الخراج ص١٩١ للقاضي أبي يوسف يعقوب ابن إبراهيم صاحب الإمام أبي حنيفة – رحمهما الله.

المبحث السادس:

الأدلة على مشروعية الاحتساب بالتهديد

دل على مشروعية الاحتساب بالتهديد القرآن والسنة والأثر.

أما الدليل من القرآن فمنه قوله تعالى في شأن تهديده – سبحانه وتعالى – لأبي جهل: ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾[١]، ووجهه أن الله – سبحانه وتعالى – توعد أباجهل وهدده إن لم يرجع عما هو فيه من الشقاق والعناد لرسول الله ﷺ بأن يأخذه بناصيته فيطرحه في نار جهنم[٢].

وأما الدليل من السنة فهو ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لقد هممتُ أن آمر بحطب يحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم. والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً[٣] سميناً أو مرماتين[٤] حسنتين

---

(١) الآية (١٥) من سورة العلق.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٥٢٨/٤. للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي.

(٣) عرقا: العرق جمعه عُراق وهي العظام التي اعترق منها هبر اللحم وبقي عليها لحوم رقيقة طيبة فتكسر وتطبخ وتؤخذ إهالتها من طفاحتها ويؤكل ما على العظام من عود اللحم الرقيق. انظر: تهذيب اللغة ٢٢٤/١ لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري – تحقيق عبد السلام محمد هارون، وراجعه محمد علي النجار.

(٤) مرماتين: مثنى مفرده مرماة، وهو ما بين ظلف الشاة من اللحم. والمراد بذكرها حقارة هذا الشيء أي لو دعي له لأجاب.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٢٦٩، ٢٧٠.

لشهد العشاء"[1]. فقد دل قوله ﷺ: "لقد هممت أن آمر بحطب يحتطب، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم"، على مشروعية الاحتساب بالتهديد على المتخلفين عن صلاة الجماعة؛ لأنها فرض عين، ولو كانت سنة لما هدد تاركها بالتحريق[2].

الدليل من الأثر:

عن معمر عن قتادة أن رجلاً هجا[3] قوماً في زمان عمر بن الخطاب فجاء رجل منهم فاستعدى[4] عليه عمر فقال عمر: لكم لسانه، ثم دعا الرجل فقال: إياكم أن تعرضوا له بالذي قلتُ، فإني إنما قلت ذلك عند الناس كيما لا يعود[5]. فقد هدد عمر رضي الله عنه هذا الرجل الذي هجاهم بقطع لسانه حتى يرتدع عن معاودة مثل هذا الفعل، وهذا دليل على مشروعية الاحتساب بالتهديد.

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الآذن، باب وجوب صلاة الجماعة وقال الحسن: إن منعته أمه عن العشاء في الجماعة شفقة لم يطعها ح (٦٤٤)، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢/١٢٥. وأخرجه مسلم بلفظ نحو هذا مختصراً في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها ح (٢٥١) صحيح مسلم ١/ ٤٥١.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢/ ١٢٦.

(٣) هجا: يقال هجاه يهجوه هجواً وهجاءً شتمه بالشعر قال: الليث هو الوقيعة في الأشعار. انظر: لسان العرب ٣/ ٧٧٨.

(٤) فاستعدي أي استعان به واستنصره ويقال: استعدى عليه السلطان إذا استعان به فأنصفه منه. انظر لسان العرب مادة (عدا) ٢/ ٧١٣.

(٥) الأثر بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق في كتاب الجامع، باب الاغتياب والشتم ورقمه (٢٠٢٥٧) المصنف ١١/ ١٧٧، ١٧٨، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني – حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي.

المبحث السابع:

الاحتساب على شاهد الزور بالحبس

الحبس في اللغة: مصدر حبسه يحبسه حبساً وهو محبوس، والحبس ضد التخلية، وهو المنع والإمساك[١]، ويطلق كذلك على السجن، يقال: سجنه يسجنه سجناً إذا حبسه[٢].

والحبس في الاصطلاح: تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه والخروج إلى أشغاله ومهماته سواءً كان في بيت أو مسجد أو كان بتوكيل الخصم أو وكيله عليه وملازمته له[٣]. يعدّ الحبس إحدى العقوبات الشرعية التي يحتسب بها على شاهد الزور إذا ثبت عليه ذلك.

فقد ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى أن شاهد الزور يُحبس طويلاً بحسب ما يراه الحاكم[٤]، كما ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن من

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٥٥١ والقاموس المحيط ٢١٣/١. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ١١٤/١.

(٢) انظر لسان العرب ١٠٣/٢ والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٢٥٢/١.

(٣) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ١٧٤ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكساني الحنفي، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/ ٣٠٥، ٣٠٦ للعلامة أبي الوفاء إبراهيم بن الإمام أبي عبد الله محمد بن فرحون العمري المالكي، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٥/ ٣١٦، ٣١٥ جمع وترتيب فضيلة الشيخ عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. والطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٠١ للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم الجوزية.

(٤) انظر: المبسوط ١٦/ ١٤٥، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٤٢/٢ للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، والمهذب في فقه الإمام =

يلقن شهادة الزور يحبس أيضاً[1]. والهدف من حبس شاهد الزور ثلاثة أمور:

الأول: حفظ المصالح للفرد والجماعة، وهذه المصالح ترجع إلى حفظ الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[2].

ثانياً: الردع والتأديب والإصلاح: إذ الهدف من الحبس في الشريعة الإسلامية ليس تعذيب السجين، وإنما يقصد منه الردع والتأديب والإصلاح للجاني[3].

ثالثاً: الرد العملي على شاهد الزور ومعاملته بنقيض قصده؛ لأنه قصد من هذه الشهادة التوسع في التنعم والترفه، وذلك بالوصول إلى ما أراد بغير وجه شرعي، فكان من المناسب أن يحبس حتى يجد الخشونة والشدة بدلاً مما كان يسعى إليه[4].

ومن الأمثلة على الاحتساب على شاهد الزور بالحبس ما رواه عبد الرزاق بسنده عن الوليد بن أبي مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمالـــه بالشام في شاهد الزور أن يجلد أربعون جلدة، وأن يُسخم وجهه، وأن يحلق رأسه، وأن يطال حبسه..."[5].

= الشافعي ٢/٣٣٠. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي الشيرازي.

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٥/٣٤٣.

(٢) انظر: الموافقات ٢/ ٨- ١٠. مقارناً بالسجن والتوقيف في المملكة العربية السعودية. وحكم الحبس في الشريعة الإسلامية ص٧١ للدكتور/ محمد بن عبد الله الأحمد، والسجن في الشريعة الإسلامية ١/٨٧ للدكتور محمد بن عبد الله الجريوي.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص٢٣٦. والأحكام السلطانية ص ٢٧٩.

(٤) انظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام ص٢٥٠.

(٥) الأثر بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق في كتاب الشهادات، باب عقوبة شاهد الزور ورقمه =

وكذلك ما رواه عبد الله بن عامر رضي الله عنه قال: أوتي عمر رضي الله عنه بشاهد زور، فوقفه للناس يوماً إلى الليل يقول: هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه ثم حبسه[1].

❋ ❋ ❋

= (١٥٣٩٢) المصنف ٣٢٦/٨ـــ ٣٢٧ وأخرجه ابن أبي شيبة بنحو هذا اللفظ في كتاب الحدود، باب في شاهد الزور وما يعاقب به ورقمه (٢٨٧١٣)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٥٦/١٠. للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم ابن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت.

(١) الأثر بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في كتاب آداب القاضي، باب ما يفعل بشاهد الزور. السنن الكبرى ١٤١/١٠. للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.

المبحث الثامن:

الأدلة على مشروعية الاحتساب بالحبس

دلّ على مشروعية الحبس في الشريعة الإسلامية الكتاب والسنة والإجماع.

أما الأدلة من الكتاب فهي على النحو التالي:

١- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[1].

فقد ذكر الحنفية وجماعة من الشافعيةوالحنابلة وابن العربي من المالكية أن المراد بالنفي هنا الحبس[2]، لأن المحبوس في حقيقة الأمر بمنزلة المخرج من الدنيا، وفي هذا المعنى أنشد صالح عبد القدوس:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة ... عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا[3]

٢- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ

---

(١) الآية (٣٣) من سورة المائدة.

(٢) انظر أحكام القرآن ٥٨/٤ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. وأحكام القرآن ٥٩٨/٢ لابن العربي، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ١٨١/٤. شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا شرف النووي، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٢٩٨/١٠.

(٣) انظر أحكام القرآن ٧١٦/٢ لابن العربي.

ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا... ﴾[١].

فقد دلت هذه الآية على حبس من وجب عليه الحق حتى يؤديه، وهو أصل من أصول الحكمة، وحُكم من أحكام الدين[٢].

٣ – قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾[٣]**. فقد أمر الله – سبحانه وتعالى – عباده المؤمنين بحبس الكفار عند الظفر بهم، وهو المقصود بالآية عند جماعة من المفسرين، وهي ليست منسوخة[٤]، فإن الأسير يسمى مسجوناً[٥].**

أما الأدلة من السنّة فهي على النحو التالي:

١ – عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال: "بعث النبي ﷺ خيلاً قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال لــه ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: ماذا عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي خير، يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت، فترك حتى كان الغد ثم قال لــه: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: ما قلت لك: إن تنعم تنعم على شاكر، فتركه

(١) الآية ١٠٦ من سورة المائدة.

(٢) انظر أحكام القرآن ٢/ ٧١٦ لابن العربي.

(٣) الآية (٥) من سورة التوبة.

(٤) انظر: أحكام القرآن ٢/٨٩٠، ٨٩١ لابن العربي.

(٥) انظر المرجع السابق ٤/ ١٨٨٦.

حتى كان بعد الغد فقال: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك، فقال: أطلقوا ثمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل، ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله..."(١).

وجه الاستدلال: دلّ هذا الحديث على مشروعية الحبس، حيث ظل هذا الرجل محبوساً في المسجد لمدة تزيد على يومين والرسول ﷺ يمرُّ به ويشاهد ذلك ولا ينكره، فدل إقراره على مشروعية ذلك(٢).

٢ - عن بُهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه(٣).

فقد دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ حبس رجلاً في أداء شهادة كان كذب فيها، أو ادعى عليه رجل ذنباً أو دَيناً ليعلم صدق الدعوى بالبينة، ثم لمّا

(١) الحديث أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب المغازي، في باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال ح(٤٣٣٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦٨٨/٧، وأخرجه مسلم بنحو هذا اللفظ في كتاب الجهاد والسير، باب جواز ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه ح (١٦٧٤) صحيح مسلم ١٣٨٦/٣، ١٣٨٧.

(٢) انظر حكم الحبس في الشريعة الإسلامية ص٤٥.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة ح (١٤١٧) ثم قال: قال أبو عيسى: حديث بُهز عن أبيه عن جده حديث حسن وقد روى إسماعيل بن إبراهيم عن بُهز بن حكيم هذا الحديث أتم من هذا وأطول. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٢٨/٤. وأخرجه أبو داود باللفظ نفسه في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدَّين وغيره ح (٣٦٣٠) سنن أبي داود، وأخرجه النسائي، بلفظ أطول من هذا في كتاب قطع السارق باب امتحان السارق بالضرب والحبس ح(٤٨٧٥) سنن النسائي ٦٧/٨، ٦٦ للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

لم تقم البينة خلّى عنه، وهذا دليل على مشروعية الحبس ولو في تهمة(١).

٣ – عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال لي: "الواجد يحل عرضه وعقوبته" قال ابن المبارك: يحل عرضه يغلظ لـــه، وعقوبته يحبس له(٢). فقد دل هذا الحديث على أن المعسر لا حبس عليه لأنه إنما أباح حبسه إذا كان واجداً، والمعدم غير واجد فلا حبس عليه، وهذا دليل على مشروعية الحبس في الشريعة الإسلامية(٣).

الدليل من الأثر:

دلّ الأثر على مشروعية اتخاذ الحبس، وذلك لما رواه البخاري بسنده قال: اشترى نافع بن عبد الحارث داراً للسجن بمكة من صفوان بن أمية على إن رضي عمر فالبيع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار وسجن ابن الزبير بمكة".

---

(١) انظر تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٦٧٧/٤، وعون المعبود شرح سنن أبي داود ٥٨/١٠ للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره ح (٣٦٢٨) سنن أبي داود، وأخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال ح (٢٤٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦٢/٥. وأخرجه النسائي في كتاب البيوع، باب مطل الغني ح (٤٦٩٠) سنن النسائي. وأخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ في كتاب الصدقات باب الحبس في الدين والملازمة ح (٢٤٢٧) سنن ابن ماجه ٨١١/٢، وأخرجه الحاكم في كتاب الأحكام، باب حبس الرجل في التهمة احتياطاً ثم قال: هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المستدرك على الصحيح ١٠٢/٤.

(٣) انظر مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي، وتهذيب الإمام بن قيم الجوزية ٢٣٦/٥ تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي.

ولما رواه عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن الحنفية أنه قال: "أخذني ابن الزبير فحبسني في دار الندوة في سجن عارم فانفلتُ منه فلم أزل أتخطى الجبال حتى سقطتُ على أبي بمنى"[1].

فقد دل هذا الأثر على مشروعية اتخاذ السجن في الإسلام، لوجود ذلك في عهد الصحابة والتابعين.

وأما دليل الإجماع:

فقد أجمع الصحابة ومن جاء بعدهم على مشروعية الحبس[2]، فقد حبس الخلفاء الراشدون – رضي الله عنهم –[3] وحبس ابن الزبير – رضي الله عنه[4] – والخلفاء والقضاة من بعدهم في جميع الأمصار والأعصار من غير خلاف، فكان ذلك إجماعاً منهم على مشروعية ذلك[5].

(١) هذا الأثر أخرجه البخاري في كتاب الخصومات، باب الربط والحبس في الحرم. فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩١/٥. وأورده الفاكهي في تسمية رباع مكة في ذكر رباع بن جمح بن عمرو ورقمه (٢١٦٧) أخبار مكة في قديم الدهر، وحديثه ٣٤١/٣ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

(٢) انظر: روضة القضاة وطريقة النجاة ١٢٩/١ للعلامة أبي القاسم علي بن محمد بن أحمد الحربي السمناني، حققه وقدم له وترجم لمصنفه المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، حاشية ابن عابدين ٣٧٦/٥ للشيخ أمين الشهير بابن عابدين.

(٣) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢١٥/٢.

(٤) انظر: صحيح البخاري ٩١/٣ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي.

(٥) انظر: روضة القضاة وطريق النجاة ١٢٩/١ وحاشية ابن عابدين للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين ٣٧٦/٥، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. ١٧١/٧ للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

الفصل الثالث:

الاحتساب على شاهد الزور بالضرب

المبحث الأول: مكانة الاحتساب بالضرب

وما تمتاز به في الشريعة الإسلامية

من العقوبات الأساسية في الشريعة الإسلامية الضرب، فهو من العقوبات المقررة في الحدود، وكذلك في التعازير، بل هو العقوبة المفضلة في جرائم التعازير وذلك من وجهين:

الأول: أنه أكثر العقوبات ردعاً للمجرمين الخطرين الذين طُبعوا على الإجرام واعتادوه.

الثاني: أنه ذو حدين فيمكن أن يجازى به كل مجرم بالقدر الذي يلائم جريمته ويلائم شخصيته في آن واحد.

ويمتاز الاحتساب بهذه العقوبة بأن تنفيذها لا يثقل كاهل الدولة، ولا يعطل المحكوم عليه عن الإنتاج، ولا يعرض أهله ومن يعولهم للضياع أو الحرمان كما هو الحال في عقوبة الحبس – مثلاً – فإن هذه العقوبة تنفذ في الحال، ويذهب المجرم بعد التنفيذ إلى سبيله[1].

---

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ١/٦٩٠ للشيخ عبد القادر عودة.

المبحث الثاني:

الأدلة على مشروعية الاحتساب بالضرب

دل على مشروعية الاحتساب بالضرب الكتاب والسنة والأثر.

أولاً: الدليل من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً ﴾[1]

فقد أرشد الله – عز وجل – الأزواج إلى طريقة تأديب الزوجات الناشزات بضربهن إن لم يحصل تأديبهن بالوعظ والهجر[2]، وقد بين النبي ﷺ كيف يكون ضربهن، وذلك فيما رواه جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – في خطبة حجة الوداع أنه ﷺ قال: "... ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح..."[3] أي اضربوهن ضرباً غير شاق[4].

ثانياً: الدليل من السنة:

دل على مشروعية الاحتساب بالضرب من السنة ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ﷺ: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر [سنين][5]، وفرقوا بينهم

(١) الآية (٣٤) من سورة النساء.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١/٥١٨.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ ورقمه (١٢١٨) صحيح مسلم ٢/٨٨٦ـــ ٨٩٢.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/١١٢.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ورقمه (٤٩٤) =

في المضاجع"(١).

فقد دل هذا الحديث على وجوب أمر الصبيان بالصلاة إذا بلغوا سبع سنين، والاحتساب عليهم بالضرب إذا بلغوا عشراً، وهذا دليل على مشروعية الاحتساب بالضرب.

= سنن أبي داود. وأورده الشيخ الألباني في الموضع نفسه ج(٤٥٩) وذكر أنه حسن صحيح. صحيح سنن أبي داود ١/ ١٤٤، ١٤٥. وأخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ورقمه (٤٠٧) قال أبوعيسى: حديث سبرة بن معبد الجهني حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق... الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٢٥٩/٢. وأخرجه الحاكم في كتاب الصلاة، باب أمر الصبيان بالصلاة لسبع سنين وسكت عنه الحاكم ووافقه الذهبي. المستدرك على الصحيحين ١/ ١٩٧.

وأخرجه ابن خزيمة بنحو هذا اللفظ في جماع أبواب الكلام المباح في الصلاة في باب أمر الصبيان بالصلاة وضربهم على تركها قبل البلوغ كي يعتادوا لها.. صحيح ابن خزيمة ١٠١/٢، ١٠٢ للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.

وأخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها ورقمه (١) سنن الدراقطني ٢٣٠/١ للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للمحدث أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي.

وأخرجه البيهقي في كتاب الصلاة، باب الصبي يبلغ في صلاته فيتمها أو يصليها في أول الوقت ثم يبلغ فلا يلزمه إعادتها؛ لأنه قبل ما كان مأموراً بفعله مضروباً بتركه. السنن الكبرى ١٤/٢. وأخرجه – أيضاً – في باب ما على الآباء والأمهات من تعليم الصبيان أمر الطهارة والصلاة. السنن الكبرى ٨٣/٣، ٨٤.

(١) انظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ٣٤٨/١، ٣٤٩ للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

ثالثاً: الدليل من الأثر:

وردت بعض الآثار التي تدل على مشروعية الاحتساب على شاهد الزور بالضرب، وسوف أذكر في هذا المقام أثرين يدلان على ذلك.

الأول: عن أبي سعيد الخدري عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – أنه ظهر على شاهد زور فضربه أحد عشر سوطاً ثم قال: لا تأسروا[1] الناس بشهود الزور، فإنا لا نقبل من الشهود إلا العدول"[2].

كما روى عبد الرزاق الصنعاني بسنده عن الوليد بن أبي مالك أن عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه – كتب إلى عماله بالشام في شاهد الزور أن يجلد أربعين جلدة، وأن يسخم وجهه، وأن يحلق رأسه، وأن يطال حبسه...[3].

الثاني عن الجعد بن ذكوان – رحمه الله – عن شريح أنه ضرب شاهد زور عشرين سوطاً[4].

(١) لا تأسروا: أي لا تحبسوا وأصله من الأسر أي القدّ وهي قدر ما يشدّ به الأسير. انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٤٨/١.

(٢) هذا الأثر أخرجه البيهقي في كتاب الشهادات باب ما يفعل بشاهد الزور، وقد ذكر البيهقي – رحمه الله – أن هذه الرواية موصولة إلا أن فيها من لا يحتج به. السنن الكبرى ١٤١/١٠، ١٤٢.

(٣) الأثر أخرجه عبد الرزاق في كتاب الشهادات، باب عقوبة شاهد الزور ورقمه (١٥٣٨٨) المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني – عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه حبيب الرحمن الأعظمي. وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود في شاهد الزور وما يعاقب؟ ورقمه (٢٨٧١٣) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٥٣٢/٥. وأخرجه البيهقي بنحو هذا اللفظ في كتاب آداب القاضي، باب ما يفعل بشاهد الزور، وقد أورد بعده في هذا الباب ثلاث روايات، ثم ذكر أن هذه الرواية موصولة إلا أن فيها من لا يحتج به. السنن الكبرى ١٤١/١٠، ١٤٢.

(٤) هذا الأثر أورده وكيع رحمه الله أخبار القضاة ٣٠٩/٢٥ لوكيع محمد بن خلف بن حيان.

المبحث الثالث:

أكثر الضرب وأقله في التعزير ومنشأ الخلاف في ذلك

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في أكثر الضرب وأقله على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا يزاد في الاحتساب بالضرب على عشرة أسواط:

وإلى هذا القول ذهب الحنابلة[١]، وإسحاق[٢]، والليث بن سعد[٣]، وبعض الشافعية[٤]، وأهل الظاهر[٥].

وقد استدل هؤلاء بما يلي:

١ - عن أبي بردة الأنصاري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى"[٦].

---

(١) انظر: المغني ٥٢٤/١٢، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل ٢٤٤/١٠ للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي - تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

(٢) انظر: المغني ٥٢٤/١٢.

(٣) انظر: موسوعة فقه الليث بن سعد ص١٨٦. للدكتور محمد رواس قلعه جي - ط مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت (٢٠٠٢م).

(٤) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢٢٨/٢ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي.

وروضة الطالبين وعمدة المفتين ١٧٤/١٠. للإمام يحيى الشافعي بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي. ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ١٩٣/٤ شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن الطالبين للإمام أبي زكريا بن شرف النووي.

(٥) انظر: المحلى ١١/ ٤٠٢. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي.

(٦) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب كم التعزير في الأدب ح (٦٨٥٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٧٦/١٢، وأخرجه مسلم في كتاب =

وجه الاستدلال: أن في هذا الحديث نصاً على أنه لا يجوز أن يزاد في الجلد على عشرة أسواط إلا في الحدود المقدرة، وهي مائة جلدة أو ثمانون أو أربعون في جلد العبد في الشرب.

القول الثاني: أن لا يبلغ الاحتساب بالضرب أدنى الحدود: وإلى هذا القول ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2]، ورواية عن الإمام أحمد[3].

وقد استدل هؤلاء بما رواه النعمان بن بشير – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: "من بلغ حداً في غير حدّ فهو من المعتدين"[4].

وجه الاستدلال: أن أدنى حدّ في الأرقاء أربعون عند الجمهور، وعشرون عند الشافعية، وهي تسمى حداً فيجب ألا يزاد عليه فيدخل في الوعيد الوارد في هذا الحديث[5].

= الحدود، باب قدر أسواط التعزير ح (١٧٠٨) صحيح مسلم ١٣٣٣/٣.

(١) انظر: فتح القدير ٢١٤/٤. تأليف محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن الهمام.

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين ١٧٤/١٠، ١٧٥.

(٣) انظر: المغني ٥٢٤/١٢، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٢٤٥/١٠.

(٤) الحديث أخرجه البيهقي في كتاب الأشربة والحدّ فيها، باب ما جاء في التعزير وأنه لا يبلغ به أربعين. السنن الكبرى ٣٢٧/٨ وأخرجه – أيضاً – في كتاب الأشربة باب التعزير ورقمه (١٧٥٠٠) ثم قال: وهذا فيما رواه أبوداود الحفري عن مسعر بن كدام عن الوليد عن الضحاك عن النبي ﷺ مرسلاً، وروي من وجه آخر عن مسعر عن خالد بن الوليد بن عبد الرحمن عن الوليد عن الضحاك عن النبي ﷺ مرسلاً. معرفة السنن والآثار ٦٨/١٣، ٦٩ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وانظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٠٧/٢ للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – عُني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه الشيخ عبد الله بن هاشم اليماني.

(٥) انظر: فتح القدير ٢١٥٥/٤، ٢١٦.

القول الثالث: أن الاحتساب بالجلد يكون من جنس حده لا يجاوز حده:

إلى هذا القول ذهب الشافعي في قول له[(١)]، وأبو يوسف[(٢)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٣)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)] – رحمهم الله جميعاً.

وقد استدلوا – أيضاً – بما رواه جعفر بن برقان أن عمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه – أتى بجارية كانت بين رجلين فوطئها أحدهما فاستشار فيها الصحابة فقالوا: نرى أن يجلد الحد الأعلى سوطاً[(٥)].

القول الرابع: أن الاحتساب بالجلد موكول إلى رأي الإمام بالغاً ما بلغ:

وإلى هذا القول ذهب المالكية[(٦)]، وهو أحد أقوال أبي يوسف، كما قال به الطحاوي[(٧)].

وقد استدل هؤلاء بقصة ضرب عمر – رضي الله عنه – لمعن بن زائدة،

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين ١٠/١٧٤.

(٢) انظر: فتح القدير ٤/٢١٥، ٢١٦.

(٣) انظر: المغني ١٢/٥٢٤.

(٤) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨/١٠٨.

(٥) الأثر هذا اللفظ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب في الجارية تكون بين الرجلين فوقع عليها أحدهما ورقمه (٢٨٥٢٦) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٥/٥١٤، ٥١٥ لأبي بكر عبد الله بن محمد بن شيبة الكوفي العبسي - تقديم وضبط كمال يوسف الحوت.

(٦) انظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٤/٥٥٤ للشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/٢٠٥، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك ٣/١٩٠ لأبي بكر بن حسن الكشناوي، والشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٤/٤٠٣، ٥٠٤.

(٧) انظر: اختلاف الفقهاء، ١/١٥٩ للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، حققه وعلق عليه الدكتور محمد صغير حسن المعصومي.

فقد أورده ابن قدامة أن معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فأخذ منه مالاً، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فضربه مائة وحبسه، فكُلِّم فيه فضربه مائة أخرى، فكُلِّم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه[1].

فهذا الأثر يدل على أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه زاد عن الحد المقرر شرعاً، ولو لم تجز الزيادة لما زاد عمر وهو الوقاف عند كتاب الله.

وقد أولوا حديث أبي بردة رضي الله عنه السابق بأنه مقصور على زمن الرسول ﷺ لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر.

وتأولوا قولـــه ﷺ: "في حد" أي في حق من حقوق الله تعالى وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها؛ لأن المعاصي كلها من حدود الله تعالى[2].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن أكثر الضرب وأقله مفوض إلى رأي الحاكم؛ وذلك لاختلاف الأشخاص واختلاف المنكرات التي ارتكبوها، وهذا يرجع إلى النظر في كل واقعة بعينها.

---

(١) المغني ١٢/٥٢٥ قال محققا المغني: لم نجده فيما بين أيدينا، ومعن بن زائدة من أجواد العرب أدرك العصرين الأموي والعباسي فكيف يدرك عمر – رضي الله عنه –.
انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٥/٢٤٤ لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد محي الدين عبد الحميد.

(٢) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/٢٠٥.

المبحث الرابع:

إقامة حد القذف على شاهد الزور

من شهد على غيره زوراً أنه ارتكب فاحشة الزنا، وثبت شرعاً أنه بريء من ذلك، فإن هذا الشاهد يقام عليه حد القذف[١] فيجلد ثمانين جلدة.

وقد ثبتت مشروعية ذلك بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[٢].

فقد دلت هذه الآية على أن من رمى غيره بالزنا بلفظ صريح وكان محصناً – رجلاً أو امرأة – فإنه يجب عليه إقامة حد القذف وهو جلده ثمانين جلدة[٣].

وأما الدليل من السنة فهو ما رواه البخاري – رحمه الله – بسنده عن

---

(١) القذف لغة: مصدر قذف بالشيء يُقذف قذفاً أي رمى، والقذف: الرمي بالسَّهم والحصى والكلام وكل شيء، والقذف: الرمي بقوة، ويقال: قذف المحصنة أي سبها وأصل القذف في لغة العرب الرمي، ثم استعمل في رمي الرجل أو المرأة بالزنا حتى غلب عليه.
انظر: لسان العرب ٣/٤٠.
وأما القذف في الاصطلاح: فهو نسبة آدمي مكلف غيره حراً عفيفاً مسلماً بالغاً عاقلاً مطيقاً للزنا أو قطع نسب مسلم. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٤٢٤ للشيخ محمد عرفه الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير.

(٢) الآية (٤) من سورة النور.

(٣) انظر: أحكام القرآن ٥/١١٠ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص – تحقيق: الشيخ محمد الصادق قمحاوي .

عائشة - رضي الله عنها - حيث قال لها أهل الإفك ما قالوا قالت: ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد - رضي الله عنهما - حين استلبث الوحي يسألهما وهو يستشيرهما في فراق أهله فأما أسامة فأشار بالذي يعلم من براءة أهله، وأما علي فقال: لم يضيّق الله عليك والنساءُ سواها كثير وسل الجارية تصدقْك فقال: هل رأيتِ من شيء يريبك، قالت: ما رأيت أمراً أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن[1] فتأكله، فقام على المنبر فقال: يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، والله ما علمتُ على أهلي إلا خيراً فذكر براءة عائشة[2].

وحينئذ قام النبي ﷺ خطيباً في الناس ثم نزل من المنبر فأمر برجلين وامرأة فجلدوا الحدّ.

وعن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: "لما تلا رسول الله ﷺ القصة التي نزل بها عذري على الناس، نزل رسول الله ﷺ فأمر برجلين وامرأة ممن كان باء بالفاحشة في عائشة فجلدوا الحدّ، قال: وكان رماها عبد الله بن أبي ومسطح ابن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش أخت زينب بنت جحش رموها بصفوان بن المعطل السلمي[3].

---

(١) الداجن: هي الشاة التي يعلفها الناس في منازلهم يقال: شاة داجن والمداجنة حسن المخالطة، وقد يقع ذلك على غير الشاة من كل ما يألف البيوت من الطيور وغيرها.
انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٠٢/٢.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ جزء من الآية (٣٤) من سورة الشورى، و﴿وشاورهم في الأمر﴾ جزء من الآية (١٥٩) من سورة آل عمران، ورقمه (٧٣٦٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٣٩/١٣، ٣٤٠.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في كتاب الحدود، باب ما جاء في حد القذف، وقال: =

المبحث الخامس:

آراء الفقهاء في الاحتساب على شاهد الزور بالجلد

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في مقدار جلد شاهد الزور.

فذهب الإمام الشافعي – رحمه الله – إلا أنه لا يزيد على تسعة وثلاثين سوطاً[١]، وهو أحد قولي أبي يوسف ومحمد – رحمهما الله –[٢].

وقد استدل هؤلاء بما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين"[٣].

وذهب الأوزاعي – رحمه الله – إلى أن شاهد الزور يجلد مائة، فقد قال في شاهدي الطلاق يجلدان مائة ويغرمان الصداق. وقال القاسم وسالم: يخفقان سبع خفقات[٤]. وقال القاضي شريح – رحمه الله –: يجلد أسواطاً[٥].

= وكذلك رواه محمد بن عدي عن محمد بن إسحاق، السنن الكبرى ٨/٢٥٠.

وأخرجه أبوداود في كتاب الحدود باب في حد القذف ح (٤٤٧٤) سنن أبي داود ٤/٦١٨. وأخرجه الترمذي مطولاً في كتاب التفسير، باب ما جاء في تفسير سورة النور ح (٣١٨٠)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة. وقد رواه يونس بن يزيد ومعمر وغير واحد عن الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة ابن وقاص الليثي وعبيدالله عن عائشة. وهذا الحديث أطول من حديث هشام بن عروة وأتم. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٥/٣٣٢ـــ ٣٣٦.

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين ١١/١٤٥.

(٢) انظر: المبسوط ١٦/١٤٥، وفتح القدير ٦/٥٣٣.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) انظر: المغني ١٤/٢٦٢.

(٥) المغني ١٤/٢٦٢، وأخبار القضاة ٢/٣٠٩، لأبي بكر محمد بن خلف بن حيان وكيع.

وذهب ابن أبي ليلى إلى أنه يجلد خمسة وسبعين سوطاً[1]، وهو أحد قولي أبي يوسف – رحمه الله –[2].

وقد استدل من قال بذلك بما رواه النعمان بن بشير – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين)[3].

فقد صرف أبويوسف – رحمه الله – لفظ الحد إلى حد الأحرار وأقله ثمانون، وكان القياس أن يجعل الحد الأعلى في ذلك تسعة وستين سوطاً ولكنه اقتفى أثر علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – حيث جعل الحد الأعلى للتعزيز خمسة وسبعين سوطاً ينقص خمسة أسواط عن حدود الأحرار[4].

الترجيح:

الراجح في نظري – والله أعلم – أن مقدار جلد شاهد الزور مفوض إلى رأي الحاكم قلةً وكثرةً، وذلك بالنظر إلى حال الشاهد وأثر شهادته. ونحو ذلك من الاعتبارات التي يقدرها الحاكم في كل واقعة بعينها.

---

(١) انظر: الشرح الكبير ٩٦/٣ لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي – تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

(٢) انظر: المبسوط ١٤٥/١٦، وشرح فتح القدير ٣٥/٦.

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه، ص ٧٩ من هذا البحث.

(٤) انظر: شرح فتح القدير ٢١٤/٤ والبحر الرائق شرح كتر الدقائق ٥١/٥ للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم الحنفي.

المبحث السادس:

وقائع في الاحتساب على شاهد الزور

الواقعة الأولى: ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ بشاهد زور حيث شهَّر به.

عن عبد الله بن عامر ﷺ قال: أوتي عمر ﷺ بشاهد زور، فوقفه للناس يوماً إلى الليل يقول: هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه، ثم حبسه[١].

الواقعة الثانية: أتى الوليد بن عبد الملك بشاهد زور فأمر بقطع لسانه وعنده القاسم وسالم رحمهما الله فقالا: سبحان الله بحسبه أن يخفق سبع خفقات ويقام بعد العصر فيقال: هذا أبو قبيس وجدناه شاهد زور ففعل ذلك به[٢].

الواقعة الثالثة: الحكم الصادر من فضيلة الشيخ عبد الله بن عبيد القاضي بالمحكمة الكبرى بالرياض برقم (٢٤٧) في ١٣٨٣/٣/٢٤هـ، المتضمن أنه ثبت لديه أن خالداً شهد زوراً وحكم بتأديبه بتسويد وجهه وضربه وإطالة وقوفه عند ضربه، وأن يطاف به في الأسواق وينادى عليه لإشهار أمره، وسجنه وإبعاده بعد ذلك إلى بلده. وقد جرت مكاتبة بين سماحة مفتي المملكة العربية السعودية في ذلك الوقت الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وصاحب السمو الملكي أمير منطقة الرياض، وكان مما كتبه سماحة المفتي – رحمه الله – "وحيث كان الحال ما ذكره وإنا لم نجد في أوراق المعاملة ما يدل أن لهذا الشاهد سابقةً قبل هذا مع ما جاء من اعترافه بشهادته زوراً أمام القاضي، وطلبه تبرئة المشهود عليه قبل إعمال شهادته ومؤاخذة المشهود عليه بموجبها.. وبناءً على ما وضح أعلاه نرى أن يكتفى بضربه خمسة وثلاثين سوطاً مقسمة إلى مرتين

(١) هذا الأثر سبق تخريجه.

(٢) المغني ٢٦٢/١٤.

كما في قرار القاضي، وينادى عليه عند ضربه بأنه شهد زوراً لإشهار أمره، ويكون ذلك أمام باب المحكمة وعلى ملأ من الناس[1].

الواقعة الرابعة: ما جاء في الفتوى الصادرة من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله – إلى فضيلة رئيس محكمة حائل في قضية شاهدي زور لأجل الأخذ من الضمان الاجتماعي وزكاهم اثنان.

وقد أفتى سماحته بالتشهير تعزيراً للشاهدين. ونص الفتوى:

من محمد بن إبراهيم إلى حضرة فضيلة رئيس محكمة حائل المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

نعيد لكم برفقه الأوراق المرفوعة منكم برقم (٢٠٩٣) في ٩/٧/١٣٨٥هـ الواردة لكم من مدير مصلحة الضمان الاجتماعي بشأن شهادة كل من (...) بأن قوت أرملة وعندها ستة أطفال، وأنها لا تستطيع النفقة عليهم، وخرج بذلك صك من محكمتكم بناءً على شهادتهما وتعديل المزكين لهما، ثم تبين أن المرأة المذكورة في ذمة زوجها وهو أحد المزكين للشاهدين، وترغبون الإفادة بما نراه لازماً في حق الشاهدين والمزكين إذا كانا يعرفان عدم صدق الشاهدين في شهادتهما، وعليه نفيدكم بأن الذي نراه أن الشاهدين المذكورين يستحقان التعزير اللائق بجريمتهما، وحيث إن شهادتهما تتعلق ببيت المال لا يساوي جزاء السرقة من الأموال الخاصة، لما ذكر الفقهاء – رحمهم الله – من أن السرقة من بيت المال لا توجب القطع، ولكن ينبغي أن يعلن تعزيرهما بما يتناسب مع جريمتهما ردعاً لأمثالهما.. والله يتولاكم والسلام[2].

---

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ١٣/٦٤، ٦٥، جمع وترتيب وتحقيق فضيلة الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.

(٢) فتاوي ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ١٣/٦٩.

الفصل الرابع:

الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير

المبحث الأول: الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير

تعريف التشهير في اللغة والاصطلاح:

تعريف التشهير في اللغة: التشهير مصدر شهر يشهر شهراً وشُهرة فاشتهر، وشَهَّره تشهيراً فاشتهر، ورجل شهير ومشهور معروف المكان مذكور، والشهرة: ظهور الشيء في شنعة حتى يشتهر بين الناس[١].

والتشهير في الاصطلاح:

هو الإعلام عن جريمة إنسان والمناداة عليه بذنبه على رؤوس الأشهاد، وخاصة في الجرائم التي يعتمد فيها المجرم على ثقة الناس به حتى يعرفوه فيحذروه[٢].

يعدّ التشهير من العقوبات التعزيرية في الشريعة الإسلامية للجرائم التي ليس فيها حدّ مقدر، ومن ذلك التشهير بشاهد الزور.

والتشهير من حيث أثره في المشهر به يعدّ من العقوبات التي تمس الشرف حيث تنال من منْزلة المشهر به وسمعته بين أفراد المجتمع في حال التشهير بجريمته[٣].

---

(١) انظر: لسان العرب ٣٧٦/٢، والمعجم الوسيط ٤٩٨/١.

(٢) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ٧٠٤/١، وفلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، ص٢٦٣، للدكتور فكري أحمد عكاز.

(٣) انظر: مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي – دراسة مقارنة بالاتجاهات الجنائية المعاصرة، ص١٨١ للدكتور/ شريف فوزي محمد فوزي.

والتشهير من جهة أخرى يعدّ من العقوبات النفسية التي تقتصر على إيلام شعور المجرم وإيقاظ ضميره مما يكون سبباً - بمشيئة الله تعالى - في صلاح حاله واستقامة أموره[1].

المطلب الأول:

وسائل الاحتساب بالتشهير بشاهد الزور قديماً

كان التشهير بشاهد الزور في العصور الماضية يتم على نطاق ضيق بين من لهم صلة بشاهد الزور، فإن كان شاهد الزور - مثلاً - من أهل السوق فإنه يوقف في سوقه. وقد يكون تشهيره بتسويد وجهه وإركابه دابة مقلوباً - كما روي ذلك عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه.

وقد علق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على ذلك بأن الكاذب سود الوجه فسود وجهه، وقلب الحديث فقلب ركوبه[2].

وإن كان من قبيلة فإنه يشهر أمره بين قبيلته.

وإن كان من أهل العلم والحديث شَهَرهُ الحاكم بين أهل العلم والحديث.

وإن كان من أهل المساجد شهره في المساجد. وكيفية ذلك أن يبعث معه الحاكم رجلاً ثقة إلى الجماعة الذين يذكر تشهيره فيهم فيقول: السَّلام عليكم إن القاضي فلاناً يقرأ عليكم السلام ويقول لكم: إن هذا شاهد زور فاعرفوه.

ومن الوسائل التي كانت تتبع في التشهير بشاهد الزور جمع ثياب المشهر به عند نحره، ومن الوسائل - كذلك - الطواف بشهود الزور والذين شهدوا لــه معهم في الأسواق[3].

---

(١) انظر: العقوبة في الفقه الإسلامي، ص٢٠٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤٤/٢٨.

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ٨٢/٢٠، للإمام أبي زكريا محيي =

المطلب الثاني:

وسائل الاحتساب على شاهد الزور في العصر الحاضر

يختلف الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير في العصر الحاضر عما كان عليه في العصور الماضية، ويتجلى ذلك في الوسائل التالية:

(١) الإعلام عن اسم شاهد الزور في الصحف المحلية مقرونة بصورته الشخصية حتى يكون الناس منه على حذر.

(٢) إلصاق الحكم الصادر بحق شاهد الزور في منطقة نشاطه أو مقر عمله.

(٣) التعميم على المحاكم الشرعية وكتابات العدل عن ارتكاب شاهد الزور لهذه الجريمة حتى لا تقبل شهادته في المستقبل[١].

المطلب الثالث:

الحكمة من الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير

الحكمة من الاحتساب على شاهد الزور بالتشهير هي زجره وتأديبه حتى يكون ذلك مانعاً لـــه من العودة إلى ارتكاب هذه الجريمة أو غيرها.

والحكمة منه – أيضاً – ردع الناس وزجرهم عن ارتكاب مثل هذه الجريمة.

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من

= الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه وأكمله الشيخ محمد نجيب المطيعي، والمغني ١٤/٢٦٢.

(١) انظر: التعزير في الشريعة الإسلامية، ص: ٤٥٩ للدكتور عبد العزيز بن موسى عامر، نظام الحسبة في الإسلام – دراسة مقارنة ـــ، ص١٧٣ للشيخ عبد العزيز بن محمد بن مرشد.

المعاودة ليس إلا، ولو أريد هذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلى كف عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره، وأن يحدث له ما يذوقه من الألم توبة نصوحاً، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة، إلى غير ذلك من المصالح(١).

ومن حِكَم الاحتساب بالتشهير أن يتقي الناس شاهد الزور فلا يستشهد في المستقبل، ولا تقبل له شهادة(٢).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/٩٥ للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وضبط عبد الرحمن الوكيل.

(٢) موسوعة فقه الحسن البصري ١/٢٤٠ للدكتور محمد رواس قلعة جي.

المبحث الثاني: الأدلة على مشروعية التشهير

دل على مشروعية التشهير الكتاب والسنة والأثر والإجماع والمعقول.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

الدليل الأول: قوله تعالى عن المنافقين: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾(١). في هذه الآية الكريمة فضحٌ للمنافقين وتشهير بهم؛ لكفرهم وطلبهم رضا المؤمنين دون السعي إلى الإيمان بالله ورسوله وطاعته سبحانه واتباع رسولـه ﷺ(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى عن المنافقين – أيضاً – ﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾(٣)، في هذه الآية الكريمة تشهير بالمنافقين، وذلك بإذاعة الأسرار التي كانوا يخفونها ونشرها بين الناس، وفي ذلك فضح لهم على رؤوس الأشهاد(٤).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٥)، ففي هذه الآية الكريمة أمر من الله – سبحانه وتعالى – لعباده المؤمنين بإعلان تنفيذ حد الزنا، وذلك

(١) الآية رقم (٦٢) من سورة التوبة.

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ١٩٩/٢ لأبي القاسم جارالله ابن محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي.

(٣) الآية رقم (٦٤) من سورة التوبة.

(٤) انظر: الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ٢٠٠/٣.

(٥) الآية رقم (٢) من سورة النور.

بحضور طائفة من المؤمنين، وفي ذلك تشهير بالزاني وفضح لـه، وزجر للعامة الذين يحضرون تنفيذ الحد، وللغائبين كذلك بإخبار الحاضرين، وفي ذلك زجر للكل. وهذا التشهير لا يقتصر على إقامة حد الزنا وحده بل يشمل باقي الحدود ويلحق بها التعزيرات[1].

الدليل الرابع: قولـه تعالى عن المنافقين: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ﴾[2]، هذه الآية الكريمة شهرت بالمنافقين وفضحتهم عقوبة لهم على كذبهم، حيث لم يكونوا يعتقدون صحة ما يقولون.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

الدليل الأول: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لكل غادر لواء يُنْصب يوم القيامة بغدرته"[3]، وعند مسلم من وجه آخر: "أنه ﷺ قال: لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة"[4]. فقد دل هذا الحديث على فضيحة الغادر والتشهير به، حيث عومل بنقيض قصده؛ لأن لواء العز ينصب تلقاء الوجه فنصب عند السفل لأن الأعين غالباً تمتد إلى الألوية، وفي ذلك زيادة في فضيحته حتى يشتهر بهذه الصفة فيعرفه أهل الموقف[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/٦٠، ٦١ للشيخ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني.

(٢) الآية رقم (١) من سورة المنافقون.

(٣) الحديث أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الجزية والموادعة، باب إثم الغادر للبر والفاجر ح (٣١٨٨)، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/٢٨٣.

(٤) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر ح (١٧٣٥)، صحيح مسلم ٣/١٣٥٩.

(٥) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/٢٨٤، وصحيح مسلم ٣/١٣٦١.

الدليل الثاني: عن النبي ﷺ أنه قال: "ثلاثة لا تحرم عليك أعراضهم: المجاهر بالفسق، الإمام الجائر، والمبتدع"[١]. فقد دل هذا الحديث على أن هؤلاء الثلاثة وهم المعلن بفسقه، الإمام الظالم، المبتدع بما لا يشهد لـــه شيء من الكتاب والسنة يجوز التشهير بهم.

ثالثاً: الدليل من الأثر: عن عبد الله بن عامر رضي الله عنه قال: أوتي عمر رضي الله عنه بشاهد زور فوقفه للناس يوماً إلى الليل يقول: هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه، ثم حبسه[٢].

رابعاً: الدليل من الإجماع: وهو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد شهَّر بشاهد الزور ولم يعرف لـــه في الصحابة مخالف فكان إجماعاً.

خامساً: الدليل من المعقول: أن شهادة الزور قول محرم يُضرُّ به الناس فتجب العقوبة على قائله[٣].

(١) هذا الحديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الغيبة والنميمة، باب الغيبة التي يحل لصاحبها الكلام بها، رقمه (٩٩) ورجاله ثقات، والمبارك بن فضالة مدلس وقد عنعن هنا لكن قال الإمام أحمد: ما روي عن الحسن يحتج به. ذم الغيبة والنميمة ص١٥٤ للحافظ أبي بكر عبد الله بن عبيد بن أبي الدنيا – تحقيق وتعليق نجم عبد الرحمن خلف وانظر: تهذيب التهذيب ٢٩/١٠ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. وقد أخرجه – أيضاً – في كتاب الصمت وحفظ اللسان، باب الغيبة التي يحل لصاحبها الكلام بها ورقمه (٢٣٨) الصمت وحفظ اللسان، ص: ١٣٢ للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا – تحقيق وتعليق د/ محمد أحمد عاشور. وقد ذكره السيوطي في الفتح الكبير، وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسلاً.

انظر: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، ترتيب الشيخ يوسف النبهاني.

وفيض القدير شرح الجامع الصغير ٣٢٣/٣ للعلامة عبد الرءوف المناوي.

(٢) انظر المغني ٢٦١/١٤، وفقه الإمام الأوزاعي ٣٦٨/٢ للدكتور عبد الله بن محمد الجبوري.

(٣) انظر: المغني ٢٦١/١٤ وفقه الإمام الأوزاعي ٣٦٨/٢.

المبحث الثالث: حكم الاحتساب بالتشهير لشاهد الزور إذا كان من ذوي الصيانة

إذا كان الشاهد بالزور من ذوي الصيانة فقد اختلف في التشهير به على قولين:

القول الأول: ما حكي عن علي بن أبي هريرة – رضي الله عنهما – من أنه يصان عن هذا النداء ويقتصر منه على إشاعة أمره[1]، لما روته عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود"[2].

---

(١) انظر: أدب القاضي ٣٦٦/٢، ٣٦٧ لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي – تحقيق محيي هلال السرحان، والمجموع شرح المهذب ٨٠/٢٠، ٨٢.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في الحد يشفع فيه، ح (٤٣٧٥)، سنن أبي داود ٤٥٠/٤. قال المنذري: وفي إسناده عبد الملك بن زيد العدوي، وهو ضعيف، وذكر ابن عديّ أن هذا الحديث منكر بهذا الإسناد، لم يروه غير عبد الملك بن زيد. انظر: مختصر سنن أبي داود ٢١٣/٦ للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة ابن سعد المنذري، ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي، وتهذيب الإمام ابن قيم الجوزية – تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي. وقد ترجم له الذهبي فقال: عبد الملك بن زيد بن سعيد بن زيد حجازي، حدّث عنه ابن أبي فديك. وضعفه علي بن الحسين بن الجنيد، وقال النسائي وغيره: ليس به بأس، قال ابن أبي فديك ثم ساق حديث عائشة هذا. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٦٥٥/٢ لأبي عبد الله بن أحمد بن عثمان الذهبي – تحقيق علي محمد البجاوي.

وأخرجه النسائي في كتاب الرجم، باب التجاوز عن زلة ذي الهيئة ورقمه (٧٢٥٤) (السنن الكبرى، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي – حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، وانظر: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ح (١٧٩١٢)، ٤١٣/١٢، و ح(١٧٩٥٦)، ٤٣١/١٢، ٣٢/١٤) للحافظ يوسف بن الزكي عبد =

ففي هذا الحديث أمر من النبي ﷺ للمحتسبين ومن في حكمهم بتخفيف الإنكار على ذوي الهيئات، ومن ذلك مراعاة مكانتهم أثناء التشهير بهم.

القول الثاني: ما ذهب إليه بعض فقهاء الشافعية من التسوية في النداء بين ذوي الصيانة وغيرهم؛ لأن الصيانة قد خرج منها بزوره[1].

والراجح من هذين القولين هو القول الثاني؛ لأنه إذا أشهر أمره تجنبه الناس في الإشهاد، وإذا لم يُشْهر اغتر به الناس فأشهدوه[2].

= الرحمن بن يوسف المزي مع النكت الظراف لابن حجر العسقلاني – بتحقيق عبد الصمد شرف الدين، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/١٨١.

(١) انظر: أدب القاضي ٢/٣٦٦، ٣٦٧، والمجموع شرح المهذب ٢٠/٨٠.

(٢) انظر: المرجع السابق ٢٠/٨٢.

المبحث الخامس:

آراء الفقهاء في الجمع بين التشهير والضرب لشاهد الزور

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على قولين، فذهب جمهور الفقهاء – رحمهم الله – ومنهم صاحبا أبي حنيفة (أبويوسف ومحمد) – رحمهما الله – إلى أن شاهد الزور يوجع بالضرب، ويحبس ويشهر به بين الناس، إذا كان مُصِرّاً على ذلك[(١)].

ويوافق الشافعية رأي الصاحبين وفي ذلك يقول الشيرازي – رحمه الله –: وإذا ثبت أنه شاهد زور ورأى الإمام تعزيره بالضرب أو الحبس أو الزجر فعل، وإن رأى أن يشهر أمره في سوقه ومصلاه وقبيلته وينادى عليه أنه شاهد زور فاعرفوه فَعَلَ[(٢)].

أما المالكية والحنابلة فإنهم يشددون على شاهد الزور بالضرب والتشهير والسجن.

فقد سأل عبد الرحمن بن القاسم الإمام مالك – رحمهم الله – عن عقوبة شاهد الزور؟، فقال الإمام مالك رحمه الله: يضربه ويطوف به في المجالس...، (وقال ابن شهاب): أرى أن ينكل بعقوبة موجعة، وأن يُسمَّع به حتى يجعلوا أحاديث، وينكل بهم، ويهاب شهود الزور مثل الذي وقع بهم[(٣)].

وعند فقهاء الحنابلة أن الحاكم إذا علم بشاهد الزور بإقراره، أو تبين

---

(١) انظر: المبسوط ١٤٥/١٦، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٣٣٨/٢، شرح العلامة أبي محمد العبادي المدني.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي ٣٣٠/٢.

(٣) انظر: المدونة الكبرى ٢٠٣/٥ للإمام مالك بن أنس الأصبحي، وقوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، ص: ٣٠٩، تأليف ابن حزي الغرناطي المالكي.

كذبه يقيناً فإنه يعزره ويطاف به حتى يشتهر أمره ويقال: إنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه[١]. وقال بذلك – أيضاً – القاضي شريح والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله والأوزاعي وابن أبي ليلى[٢].

وقد استدل هؤلاء بالأثر والإجماع والمعقول، وقد سبق ذكر هذه الأدلة في المبحث الأول من هذا الفصل[٣].

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى الاكتفاء في شاهد الزور بالتشهير وحده. وقد استدل رحمه الله بالمأثور والمعقول على النحو التالي:

أولاً: ما كان يفعله القاضي شريح رحمه الله، حيث كان يحتسب على شاهد الزور بالتشهير به وحده. وقد كان قاضياً في زمن عمر وعلي – رضي الله عنهما – فما اشتهر من قضاياه كالمروي عنهما.

ثانياً: أن التشهير لمعنى النظر للمسلمين وذلك من حقهم ولكن التعزير لحق الله تعالى، وهو يسقط بالتوبة، ولما كان شاهد الزور هو من يقر على نفسه بذلك، وإقراره على نفسه دليل توبته فإنه لا يجلد ولا يسجن بل يكتفى في حقه بالتشهير وحده.

ثالثاً: أن التشهير نوع من التعزير وهو لائق بجريمة شاهد الزور[٤].

---

(١) انظر: المغني ١٤/٢٦١ والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢/٣٥٥ للإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني.

(٢) انظر: المغني ١٤/٢٦١.

(٣) انظر، ص:١٠١، ١٠٢ من هذا البحث.

(٤) انظر: المبسوط ١٦/ ١٤٥.

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث تبين لي النتائج التالية:

أولاً: أن شهادة الزور من الجرائم الخلقية الشنيعة التي دل على تحريمها الكتاب والسنة والأثر والإجماع والمعقول.

ثانياً: أن شهادة الزور لا تقتصر على مجرد التلفظ بها باللسان فحسب بل تشمل كل قول أو كتابة أو فعل من شأنه إبطال حق أو إحقاق باطل.

ثالثاً: أن شهادة الزور فيها ظلم للشاهد نفسه وللمشهود له والمشهود عليه.

رابعاً: أن العمل بشهادة الزور تساعد على نشر الفوضى في المجتمع، وتقويض أمنه واستقراره.

خامساً: أن الشريعة الإسلامية جاءت بالاحتساب على هذا المنكر العظيم بأنواع من الاحتساب، سواء كان قولياً أو فعلياً، وهي الوعظ والتوبيخ اللفظي والفعلي والتهديد والحبس والضرب والتشهير.

سادساً: أن التعامل بشهادة الزور سبب لزرع الأحقاد والضغائن بين الناس.

سابعاً: أن التعامل بشهادة الزور سبب لسخط الجبار – سبحانه وتعالى – ودخول النار.

ثامناً: أن في التعامل بشهادة الزور طمساً لمعالم العدل والإنصاف بين الناس وسبباً لانتشار الظلم بينهم.

تاسعاً: أن الاحتساب على شاهد الزور متروك لولي الأمر سواء كان هذا الاحتساب في الكيف أو النوع؛ وذلك لاختلاف هذا الأمر باختلاف الأحوال والأشخاص والظروف.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين.

المصادر والمراجع

١. الأحاديث الثلاثون التي عليها مدار الإسلام وقواعد الدين – تأليف: موسى ابن الأسود، ط: مكتبة دار التراث – الكويت، الطبعة الأولى (١٩٩٠م).

٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية – لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (ت٤٥٠هـ)، ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ).

٣. الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ) صححه وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي – رحمه الله ـ، ط دار الكتب العلمية (بيروت – لبنان ١٤٠٣ – ١٩٨٣م).

٤. أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام – تأليف حسن أبوغدة، ط مكتبة المنار – الكويت (١٩٨٧م).

٥. أحكام القرآن – للإمام أبي أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي – ط دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان، (١٤١٢هـ – ١٩٩م).

٦. أحكام القرآن. لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٤٦٨ـ ٥٤٣)، تحقيق علي محمد البجاوي، ط عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية (١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م).

٧. إحياء علوم الدين – للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥) وبذيلـه كتاب المغني في الأسفار عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للعلامة زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د. ت).

٨. الأموال – للحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام (١٥٤ـ ٢٢٤هـ) حققه الشيخ محمد حامد الفقي من علماء الأزهر، الناشر مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ط١٣٥٣هـ.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله للعلامة الفقيه علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨١٧ـ ٨٨٥هـ) صححه وحققه الشيخ محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى (د. ت) دار إحياء التراث العربي.
١٠. أخبار القضاة – لأبي بكر محمد بن خلف بن حيان الضبي وكيع (ت٣٠٦هـ)، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ١٩٤٧ـ ١٩٥٠م).
١١. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه – للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. ط/ دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).
١٢. اختلاف الفقهاء (كتاب اختلاف الفقهاء) للإمام أبي جعفر أحمد ابن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ) حققه وعلق عليه الدكتور محمد صغير حسن المعصومي – مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية – إسلام آباد – باكستان (١٣٩١هـ).
١٣. أدب القاضي – لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي (ت٤٥٠)، تحقيق محيي هلال السرحان، ط مطبعة العاني بغداد (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م).
١٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – لأبي السعود محمد بن محمد

العماري. ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د. ت).
١٥. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك – شرح عبد الرحمن بن محمد بن عسكر (٦٤٤ـ ٧٣٢هـ)، جمع أبي بكر بن حسن الكشناوي، ط عيسى البابي الحلبي القاهرة، (د. ت).
١٦. أشراط الساعة الصغرى والكبرى. تأليف الأمين الحاج محمد أحمد – مطبعة دار المطبوعات الجديدة – جدة – المملكة العربية السعودية – الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
١٧. أصول الحسبة في الإسلام. دراسة تأصيلية مقارنة، للدكتور محمد كمال الدين إمام، ط دار الهداية بالقاهرة – الطبعة الأولى (١٩٨٦م/ ١٤٠٦هـ).
١٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين – تأليف أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، ط السعادة ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م).
١٩. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة للدكتور/ عبد العزيز بن أحمد المسعود، الطبعة الأولى (١٤١٣/ ١٩٩٣م) (د. م).
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق – للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم الحنفي، الطبعة الثانية (د. ت)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٢٨هـ – ١٩١٠م).
٢٢. البهجة في شرح التحفة، لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي

(ت٨٢٩٢هـ) لابن عبد السلام التسولي، ط المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة (١٩٧١م).

٢٣. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – للعلامة برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، وبهامشه كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام للشيخ أبي محمد عبد الله بن عبد الله بن سلمون الكناني، مصورة عن الطبعة الأولى (١٣١٠هـ)، ط دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – تأليف العلامة عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان (د. ت).

٢٥. تحرير ألفاظ التنبيه أو (لغة الفقهاء) – للإمام يحيى بن شرف النووي، حققه وعلق عليه عبد الغني الدقر، ط دار القلم، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

٢٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع النووي. للحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (١٢٨٣ـ ١٣٥٣هـ) ضبطه وراجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان. نشره محمد بن عبد المحسن الكتبي. مطبعة الفجالة (د.ت).

٢٧. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي مع النكت الظراف للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – بتحقيق عبد الصمد شرف الدين، ط/ الدار القيمة – بمباي – الهند، والمكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ).

٢٨. التربية في الإسلام أو (التعليم في رأي القابسي). للدكتور أحمد فؤاد

الأهواني، الناشر: دار المعارف بمصر – القاهرة، (د. ت).

٢٩. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف – للإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٥٨١هـ – ٦٥٦هـ) حققه وقدم له وعلق عليه: محي الدين ديب مستو، سمير أحمد العطار، يوسف علي بديوي – ط دار ابن كثير، ودار القلم الطيب، مؤسسة علوم القرآن – الطبعة الأولى (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

٣٠. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي – للشيخ عبد القادر عودة، الطبعة الخامسة (١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م).

٣١. التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً – لفضيلة الشيخ الأستاذ: مناع ابن خليل القطان، ط مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٣٢. التعزير في الشريعة الإسلامية – تأليف الدكتور عبد العزيز موسى عامر، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة.

٣٣. تفسير البحر المحيط لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان (٦٥٤هـ – ٧٥٤هـ) وبهامشه تفسيران جليلان أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان – أيضاً – وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الإمام أبي محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القبيسي الحنفي النحوي (٦٨٢هـ – ٧٤٩هـ) الناشر: مكتبة ومطابع النصر الحديقة بالرياض (د. ت).

٣٤. تفسير التحرير والتنوير – لسماحة الشيخ محمد الطاهرة بن عاشور، ط الدار التونسية للنشر (١٩٨٤م).

٣٥. تفسير القرآن العظيم. للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير

القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ط/ دار الفكر (د. ت).

٣٦. التفسير القرآني للقرآن – للشيخ عبد الكريم بن يونس الخطيب، ط دار الفكر العربي بالقاهرة (١٩٦٧م).

٣٧. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق الأستاذ عبد الكريم العزباوي ومراجعة الأستاذ محمد علي النجار، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة (د. ت).

٣٨. تهذيب التهذيب. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (د. ت، م).

٣٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي – اعتنى به تحقيقاً ومقابلة الدكتور عبد الرحمن بن معلا اللويحق ط/ مؤسسة الرسالة (١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م).

٤٠. تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن – للعلامة الشيخ/ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي – ط/ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

٤١. الجامع الصغير (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩هـ ٢٧٩) بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر (وآخرون)، ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

٤٢. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٩٦٦م.

٤٣. الجوهرة النيرة لمختصر القدوري في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لأبي بكر ابن محمد بن علي بن محمد الحدادي العبادي (٨٠٠هـ)، المطبعة

الخيرية بالقاهرة (١٣٢٢هـ).
٤٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ).
٤٥. حاشية الطحاوي على الدر المختار، تأليف أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان (١٩٧٥م).
٤٦. حاشية ابن عابدين. للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ط/ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (١٣٨١هـ – ١٩٦٦م).
٤٧. الحسبة في الإسلام، أو (وظيفة الحكومة الإسلامية – لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (٦٦١هـ – ٧٢٨هـ). تحقيق سيد ابن محمد بن أبي سعدة نشر وتوزيع مكتبة دار الأرقم بالكويت (د. ت).
٤٨. حصائد الألسنة – تأليف حسين العوايشة، ط/ دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).
٤٩. حكم الحبس في الشريعة الإسلامية – للدكتور/ محمد بن عبد الله الأحمد – الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).
٥٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
٥١. خطبة الحاجة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي،

بيروت – لبنان، الطبعة الثانية (١٣٩٧هـ).

٥٢. الدراية في تخريج أحاديث الهداية – للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. عُني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه الشيخ/ عبد الله هاشم اليماني المدني – مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة – ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٥٣. درجات تغيير المنكر، للدكتور عبد العزيز بن أحمد المسعود، ط دار الوطن، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ).

٥٤. ذم الغيبة والنميمة – للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا (٢٠٨هـ – ٢٨١هـ) تحقيق وتعليق الدكتور نجم عبد الرحمن خلف – ط دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة (د. ت).

٥٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، إشراف زهير الشاويش، ط المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٨٥م.

٥٦. روضة القضاة وطريق النجاة. للعلامة أبي القاسم علي بن محمد بن أحمد الزحبي السمناني (ت٤٩٩هـ). حققها وقدم لها وترجم لمصنفها المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت، دار الفرقان – عمان – الأردن، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).

٥٧. الزهد – للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني – بتصحيح الشيخ عبد الرحمن بن محمد القاسم. (د. ت، د. ن م).

٥٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر – لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي – ط دار المعرفة، بيروت، لبنان (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٥٩. السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام السجن والتوقيف في

المملكة العربية السعودية، للدكتور محمد بن عبد الله الجريوي. الطبعة الثانية (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) (د. ت)، (د. ت).

٦٠. السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، للشيخ العلامة أبي الطيب صديق بن حسن خان الحسني القنوجي البخاري، تحقيق الشيخين عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وعبد التواب هيكل، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط مطابع الدوحة الحديثة (بعدة تواريخ).

٦١. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ـ ٢٧٥)، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي (٣١٩ـ ٣٨٨هـ) وهو شرح عليه مع تخريج أحاديثه وترقيمها إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، نشر وتوزيع محمد علي السيد، الطبعة الأولى (١٣٨٩هـ – ١٩٦٩/ ١٩٧٠م).

٦٢. سنن الدراقطني – للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني (٣٠٦هـ – ٣٨٥هـ) وبذيله التعلق المغني على الدارقطني للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي. ط/ عالم الكتب – بيروت – لبنان (د.ت).

٦٣. سنن الدارمي، للإمام الكبير أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، طبع بعناية أحمد محمد دهمان، قام بنشره: دار إحياء السنة النبوية، ط دار إيحاء الكتب العملية، بيروت – لبنان، تحقيق فؤاد زمرلي، وخالد السبع، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي بيروت.

٦٤. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن زيد القزويني بن ماجه (٢٠٧ – ٢٧٥هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد

فؤاد عبد الباقي، ط دار أحياء التراث العربي (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

٦٥. السنن الكبرى، لإمام المحدثين الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، وفي ذيله النقي، للعلامة علاء الدين: علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركمان (ت٧٤٥هـ)، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دارة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، سنة ١٣٤٥هـ.

٦٦. السنن الكبرى للنسائي. للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) أشرف عليه شعيب الأرنؤوط، حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي بمساعدة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٦٧. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) دار البشائر الإسلامية بيروت - لبنان.

٦٨. أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم - للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (٤١٨هـ) تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان - الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع (د. ت).

٦٩. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك - للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (١٢٠١هـ) وبهامشه حاشية العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي (١٢٤١هـ)، دار المعارف بمصر.

٧٠. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، للشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش وبهامشه حاشيته المسماة: تسهيل منح الجليل، الناشر مكتبة النجاح

١١٩ سوق التركـ طرابلس، ليبيا، (د. ت).

٧١. الشرح الكبير (مطبوع مع المقنع والإنصاف) لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٩٧ – ٨٨٥هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، المطبعة الأولى (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).

٧٢. صحيح البخاري. للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن مزدويه البخاري الجعفي (١٩٤هـ – ٢٥٦هـ) طبعة المكتب الإسلامي – استنابول – تركيا (د. ت).

٧٣. صحيح ابن خزيمة – الإمام محمد إسحاق ابن خزيمة النسيابوري، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، ط، الأولى، عام ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٤. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسايوري (٢٠٦ – ٢٦١هـ)، حقق نصوصه ورقمه وعد كتبه أبوابه وأحاديثه وعليه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت ت لبنان، الطبعة الأولى (١٣٧٥هـ – ١٩٥٦م).

٧٥. صحيح مسلم بشرح النووي. للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحواري النووي الشافعي (٦٣١ـ ٦٧٦) ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٧٦. الصمت وحفظ اللسان – للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا (٢٠٨ – ٢٨١هـ) تحقيق وتعليق د/ محمد أحمد عاشور – ط دار القافلة للنشر والطبع والتوزيع ت الخفجي – المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٧٧. العقوبة في الفقه الإسلامي، للأستاذ: أحمد فتحي بهنسي، ط دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ١٩٨٢م.
٧٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي – ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر محمد عبد المحسن، المكتبة السلفية بالمدينة النبوية الطبعة الثانية (١٣٨٨ – ١٩٦٨).
٧٩. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (٣١١ – ١٣٨٩هـ) جميع وترتيب الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ط، مكتبة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).
٨٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري – للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ – ٨٥٢هـ)، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقا وأشرف على نسخة المطبوعة والمخطوطة سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله مفتي عام المملكة العربية السعودية سابقاً، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه الشيخ فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان.
٨١. فتح القدير، تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن الهمام (٧٩٠ – ٨٦١هـ).
٨٢. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير. للحافظ جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن السيوطي، ترتيب الشيخ يوسف النبهاني، ط دار الكتب العربية الكبرى، مصطفى البابي الحلبي وشركاه (د. ت).
٨٣. فقه الإمام الأوزاعي، للدكتور عبد الله بن محمد الجبوري، مطبعة الإرشاد – بغداد (١٣٩٧ – ١٩٧٧م).
٨٤. فقه أنكار المنكر، إعداد بدرية بنت سعود بن محمد البشر، ط دار الفضيلة

– الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ – ٢٠٠١م).

٨٥. فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون للدكتور فكري أحمد عكاز ط مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع الطبعة الأولى (١٩٨٢م).

٨٦. في أصول النظام الجنائي الإسلامي – دراسة مقارنة، للأستاذ الدكتور محمد سليم العوا، المحامي (مستشار مكتب التربية لدول الخليج العربي)، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، الناشر: دار المعارف – القاهرة.

٨٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة المحدث محمد عبد الروف المناوي (٩٥٢ – ١٠٣١) على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الطبعة الثانية (١٣٩١هـ – ١٩٧٢م)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٨٨. قاموس القرآن أو: إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للفقيه الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل، ط دار العلم للملايين، بيروت – لبنان (١٩٧٧م).

٨٩. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت ٢٣٥) تقديم وضبط كمال يوسف الحوت – الطبعة الأولى – دار التاج (١٤٠٩هـ).

٩٠. كتاب الزهد الكبير للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) حققه وخرج أحاديثه وفهرسه الشيخ عامر أحمد حيدر – طبع ونشر دار الجنان مؤسسة الكتب الثقافية بيروت – لبنان – الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م).

٩١. كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠هـ – ١٧٥هـ) تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، ط، وزارة الثقافة والإعلام والنشر، الجمهورية العراقية (١٩٨١م).

٩٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٤٦٧ – ٥٣٨هـ)، ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان (د. ت).

٩٣. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق بكري حياني، وصفوت السقا، منشورات مكتبة التراث الإسلامي – حلب – سوريا – الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٩٤. لسان العرب للعلامة محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن منظور (٦٣٠ – ٧١١هـ)، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، ط: دار لسان العرب، بيروت – لبنان، (د. ت).

٩٥. مباديء التشريع الجنائي الإسلامي. دراسة مقارنة بالاتجاهات الجنائية المعاصرة – للدكتور شريف فوزي محمد فوزي، دار العلم للطباعة والنشر – جدة – المملكة العربية السعودةي (د. ت).

٩٦. المبسوط – للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، ط دار المعرفة – بيروت – لبنان، (د. ت).

٩٧. مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإرشاد بالمملكة العربية السعودية – الرياض، العدد (١٧) ذو القعدة – ذو الحجة – محرم – صفر (١٤٠٦ـ ١٤٠٧هـ)، مقال بعنوان: شهادة الزور وخطرها للشيخ عبد الله بن صالح القصير.

٩٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٩٩. المجموع شرح المهذب للشيرازي، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١ – ٦٧٦هـ)، حققه وعلق عليه وأكمله الشيخ محمد نجيب المطيعي، ط. دار النصر للطباعة بالقاهرة (د. ت).

١٠٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨هـ) جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، مصورة عن الطبعة الأولى (١٣٩٨هـ).

١٠١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين للإمام الحقق أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ـ ٧٥١هـ) تحقيق محمد حامد الفقي – الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.

١٠٢. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني (٥٩٠ – ٦٥٢هـ) ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين بن تيمية تأليف ابن مفلح المقدسي (٧١٣ـ ٧٦٣هـ)، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة (١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م).

١٠٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعي صادق العناني، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، الدوحة.

١٠٤. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)،

ط مصححة ومقابلة على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر، طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

١٠٥. مختصر سنن أبي داود – للحافظ عبد العظيم بن عبد العظيم بن عبد القوي ابن عبد الله ابن سلامة المنذري (٥٨١ – ٦٥٦هـ).

١٠٦. مدونة الفقه المالكي وأدلته. للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني. الناشر مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٢م.

١٠٧. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس رحمه الله طبعة جديد بالأوفست دار صادر، بيروت – لبنان (د. ت).

١٠٨. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، ومعه كتاب نقد كتاب الإجماع لابن تيمية – منشورات دار الآفاق الجديدة بيرت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٧٨م..

١٠٩. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي – رحمهما الله – ط دار المعرفة بيروت – لبنان، بإشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

١١٠. المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ـ ٢٤١هـ) وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، ط المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة (١٤٠٣ـ ١٩٨٣م).

١١١. مسند الإمام الشافعي – للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ط/ دار البيان للتراث – القاهرة – الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م).

١١٢. المسند – للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (ت٢١٩هـ)

حقق أصوله وعلق المحدث الشيخ/ حبيب الرحمن الأعظمي – ط/ دار عالم الكتب – بيروت – لبنان، مكتبة المتنبي – بالقاهرة (د. ت).

١١٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي – للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ) بتصحيح مصطفى السقا، ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة (١٩٥٠م).

١١٤. معالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب الإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي – الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان (١٣٦٧هـ).

١١٥. معالم القربة في أحكام الحسبة – لمحمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة (ت٧٢٩)، تحقيق محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى المطيعي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٦م).

١١٦. معرفة السنن والآثار – للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤هـ – ٤٥٨هـ) وثق أصوله وخرج أحاديثه وقارن مسائله ووضع فهارسه وعلق عليه، الدكتور عبد المعطي أمين قلعه جي – الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي المنصورة – القاهرة – الطبعة الأولى (١٤١١هـ – ١٩٩١م) ٨٩.

١١٧. معجم متن اللغة، للعلامة اللغوي: الشيخ أحمد رضا، ط مكتبة دار الحياة، بيروت – لبنان (١٣٧٧ – ١٩٥٨م).

١١٨. معجم مقاييس اللغة – لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام هارون. ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – الطبعة الثانية (١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م).

١١٩. المعجم الوسيط، إعداد الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم

منتصر، وعطية الصوالحي، والدكتور محمد خلف الله الأحمد، الطبعة الثانية، أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م).

١٢٠. المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الصالحي الحنبلي (٥٤١هـ – ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله ابن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).

١٢١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج – شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين – للإمام أبي زكريا شرف النووي، ط دار الفكر، بيروت – لبنان، (د. ت).

١٢٢. المفردات في غريب القرآن – لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، ط دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان (د. ت).

١٢٣. مواهب الجليل من أدلة خليل، للشيخ أحمد بن أحمد المختار، الجكني الشنقيطي، عنى بمراجعته الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ط دار إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

١٢٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي – لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (٣٩٣هـ – ٤٧٦هـ)، ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (١٣٧٩هـ – ١٩٥٩م).

١٢٥. موسوعة الفقه الإسلامي – إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر – القاهرة (١٣٩١هـ).

١٢٦. موسوعة فقه الحسن البصري – للدكتور محمد رواس قلعه جي، ط دار

النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م).
١٢٧. موسوعة فقه الليث بن سعد. للدكتور/ محمد رواس قلعة جي – طبعة مجلس النشر العلمي جامعة الكويت (٢٠٠٢م).
١٢٨. موسوعة فقه الليث بن سعد للدكتور/ محمد رواس قلعة جي – طبعة مجلس النشر العلمي جامعة الكويت (٢٠٠٢م).
١٢٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال – لأبي عبد الله محمد بن أحمد عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، ط دار الفكر (د.م)، (د.ت).
١٣٠. نظام الحسبة في الإسلام – دراسة مقارنة، للشيخ عبد العزيز بن محمد المرشد، ط مطبعة المدينة بالرياض (د. ت).
١٣١. نظام الحسبة في الإسلام، للدكتور عبد الفتاح بن مصطفى الصيفي، مذكرة مطبوعة على الآلة الكاتبة، سنة الطباعة ١٣٩٦.
١٣٢. نظام مكافحة التزوير "مجموعة الأنظمة السعودية" الصادر بقرار من مجلس الوزراء رقم (٥٥) في ١٣٨٣/١١/٣هـ، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء – المملكة العربية السعودية.
١٣٣. نهاية الرتبة في طلب الحسبة – للشيخ عبد الرحمن بن نصر الشيرزي (ت٧٧٤هـ) أشرف على نشره محمد مصطفى زياده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة النشر، القاهرة (١٣٦٥هـ).
١٣٤. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (٥٥٤هـ – ٦٠٦هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، ط دار إحياء العربي، بيروت – لبنان (د. ت).
١٣٥. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، للإمام محمد بن

علي بن محمد الشوكاني (١١٧٢هـ - ١٢٥٢هـ)، ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٠٨ـ ٦٨١هـ) حققه وعلق حواشيه وضع فهارسه محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ، مطبعة السعادة، الناشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.



فهرس المحتويات

الْمَدَارِسُ فِي بِلاَدِ الشَّامِ فِي الْعَصْرِ الْمَمْلُوكِيِّ (٦٤٨-٩٢٣هـ)

إِعْدادُ:

د. مَعْن عَلِيّ الْمُقَابِلَة

الأُسْتَاذ الْمُسَاعِد فِي مَعْهَد اللُّغَة فِي جَامِعَة وَاشنطُنْ فِي الْوِلاَيَاتِ الْمُتَّحِ

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، على نعمه وآلائه التي أنعمها على عباده، حيث علمهم ما لم يكونوا يعلمون.والصلاة والسلام على معلم البشرية محمد بن عبد الله الذي ما ادخر جهداً لإخراج البشرية من ظلمات الجهل إلى نور العلم، وبعد.

جاء هذا البحث الذي بين أيدينا ليركز على حقبة مهمة من حقب التاريخ الإسلامي وهي حقبة العصر المملوكي، التي حكمت مصر وبلاد الشام والحجاز ما يقارب ثلاثة قرون. وحددت الدراسة منطقة بلاد الشام ليشكل نطاق بحثها، أما موضوع الدراسة فقد تناول المدارس في هذا العصر، معتقداً أن هذا الموضوع لم يُبحث كموضوع متكامل. فقد جاءت الدراسات السابقة لتركز على مدينة من مدن بلاد الشام. كدراسة عبد الجليل عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي ودورها في الحركة الفكرية، سنة ١٩٨١م. ودراسة كامل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، سنة ١٩٨١م. ودراسة حسن شميساني، مدارس دمشق في العصر الأيوبي، سنة ١٩٨٣م. وجاءت بعض الدراسات لتركز على مدرسة بعينها أو أكثر، كدراسة جعفر الحسني، المدرسة الأسعردية، سنة ١٩٥٨. ودراسة أسماء الحمصي، المدرسة الظاهرية، سنة ١٩٦٧م. ودراسة أمينة بيطار، التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، سنة ١٩٧٩م. ودراسة صادق أحمد جودة، المدارس العصرونية في بلاد الشام، سنة ١٩٨٨م– تفصيلات أكثر عن هذه المراجع انظر قائمة المصادر والمراجع.

أضف إلى ذلك أن هذه الدراسات لم تتوسع في دراسة النظم المالية والإدارية والتعليمية، بينما الدراسة التي بين أيدينا تناولت بلاد الشام كوحدة

واحدة، وحاولت رصد المدارس في هذه المنطقة منذ إنشاء أول مدرسة وحتى نهاية العصر المملوكي، حيث وجد أعداد ضخمة من هذه المدارس موزعة على مدن وقرى بلاد الشام. وتحدثت الدراسة بشيء من الإسهاب عن النظم المالية والإدارية والتعليمية في هذه المدارس.

قُسمت الدراسة إلى تمهيد ومدخل وثلاثة فصول إلى جانب الخاتمة. بحث التمهيد: قيام دولة المماليك في مصر وبلاد الشام والحجاز، وأثر ذلك على المتغيرات الإدارية التي طرأت على بلاد الشام. ثم بحث المدخل نشأة وانتشار المدارس في بلاد الشام، حيث رُصدت المدارس منذ أواخر القرن الخامس الهجري وحتى نهاية العصر المملوكي، مع محاولة لرصد أعداد المدارس التي أنشئت في العصر المملوكي.

أما الفصل الأول: فقد تحدث عن النظام المالي للمدارس مبيناً دور نظام الوقف في إنشائها وتمويلها، وكيف كان لهذا النظام الدور الأساسي في استمرار المدرسة في أداء رسالتها مع بيان دقيق لمرتبات ومخصصات القائمين على المدرسة وكيف كان لنظام الوقف دور في تحديد الهيكل الإداري للمدارس.

وجاء في الفصل الثاني ليتحدث عن النظام الإداري للمدارس وكيف كان لهذا النظام دور في تسيير أمور المدرسة اليومية بسلاسة ويسر، ثم بين الوظائف التي كانت موجودة في المدرسة ودور كل وظيفة سواء الوظائف الإدارية والعلمية والعملية.

أما الفصل الثالث والأخير فقد تحدث عن النظام التعليمي مبيناً أهم مراحل التعليم والأساليب العلمية والتربوية التي كانت متبعة في ذلك العصر، إلى جانب نظام الإجازات العلمية، كما تحدث الفصل عن أهم المواد الدراسية التي كانت تدرس في تلك المدارس.

وأخيراً جاءت الخاتمة لتخلص إلى أهم النتائج التي وصل إليها البحث.

تمــــهيد

اعتاد المؤرخون على اعتبار الخليفة العباسي المعتصم بالله (٢١٨-٢٢٧هـ/٨٣٣-٨٤٢م)، أول من استخدم الرقيق لغايات عسكرية إذ جلب أعداداً كبيرة من الأتراك من بلاد ما وراء النهر- سمرقند وفرغانة والسند وأشروسنة والشاس حيث شكل منهم فرقاً عسكرية، أصبحت تعرف باسم المماليك[1].

ثم سارت الدويلات الإسلامية على هذا النهج في استخدام الرقيق الأبيض لتشكيل جيوشها. فقد استخدم الطولونيون والإخشيديون والسلاجقة وأتابكتهم المماليك في جيوشهم، وسار الأيوبيون على نهج السلاجقة في استخدام المماليك، وكان أغلب مماليكهم من الأتراك. ويعد الأيوبيون من أكثر الدول الإسلامية استخداماً للرقيق في جيوشها وذلك للخطر الذي كان محدقاً ببلاد الشام ومصر،ألا وهو الخطر الصليبي والمغولي، أضف إلى ذلك الصراع بين الأمراء الأيوبيين أنفسهم مما جعلهم يكثرون من هؤلاء المماليك. وقد وصلت قوة هؤلاء المماليك درجة أصبحوا بها قادرين على تنصيب سلطان وخلع آخر، فقد كان وصول السلطان نجم الدين أيوب (٦٣٧-٦٤٧هـ/١٢٣٩-١٢٤٩) للسلطنة بفضل المماليك الكاملية–نسبة للسلطان الكامل بن العادل الأيوبي–

(١) مفردها مملوك، وهو العبد الذي يشترى ويباع، وقد اقتصرت هذه التسمية في معظم الدول الإسلامية المتأخرة على فئة من الرفيق الأبيض، يشتريهم الحكام من أسواق النخاسة البيضاء، لتكوين فرق عسكرية خاصة بهم ، ثم أصبحوا يشكلون معظم الجيش. البلاذري (أبو العباس أحمد)، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨، ص ٤٣٧/العبادي (أحمد مختار)، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩، ص ١١.

بعد أن خلعوا العادل الصغير (٦٣٥-٦٣٧هـ/١٢٣٧-١٢٣٩م)[١].

وبوصول السلطان الصالح نجم الدين أيوب للسلطنة تبدأ مرحلة جديدة سيكون لها انعكاساً كبيراً على مسيرة التاريخ الإسلامي بشكل عام والمماليك بشكل خاص، فقد أكثر هذا السلطان من شراء المماليك كثرة لم يبلغها أحد من أفراد أُسرته، وأصبح أغلب جيشه إن لم يكن جُلهم منهم، وبنى لهم قلعة خاصة بهم بجزيرة الروضة. كما أصبحت مقراً له أيضاً، وأصبح مماليكه يعرفون بالمماليك البحرية الصالحية، وهذا ما ستعرف به دولة المماليك الأولى، إذ اعتاد المؤرخون على تسميته بعصر دولة المماليك البحرية والذي امتد من سنة (٦٤٨هـ-٧٨٤هـ/١٢٥٠-١٣٨١م). أما العصر الثاني فعرف بعصر دولة المماليك الجراكسة نسبة إلى المماليك الذين كانوا يجلبون من بلاد الجركس أو الشركس وامتدت دولتهم من (٧٨٤-٩٢٣هـ/١٣٨١-١٥١٦) وكان أول سلاطين هذا العصر السلطان برقوق(٧٨٤-٨٠١هـ/١٣٨٢-١٣٩٨م)[٢].

كان لتعاظم قوة مماليك الصالح نجم الدين أيوب، وضعف وريثه الوحيد المعظم تورنشاه [٣] (٦٤٧-٦٤٨هـ،١٢٤٩-١٢٥٠م) وعدم إدراكه لقوة

(١) العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، ص ٩٣.

(٢) أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسنية المصرية ١٣٢٥هـ، ج٣ص ١٧٦/المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق، مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط٢ ١٩٧٥، ج١، ق٢، ص ٣٣٩-٣٤٠.

(٣) هو تورانشاه بن الصالح نجم الدين أيوب، تولى حصن كيفا في بلاد الشام في حياة أبيه، استدعاه والده أكثر من مرة إلى مصر فلم يجبه، وعند وفاة والده استدعاه المماليك ليتولى =

مماليك أبيه دور كبير في سقوط الدولة الأيوبية وقيام دولة المماليك في مصر وبلاد الشام والحجاز. فبعد أن حقق تورانشاه انتصارا كبيراً على الفرنجة في معركة فاسكور سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م وكان ذلك بفضل مماليك أبيه، أخذ يسلك تجاههم سلوكاً معادياً، وأخذ كل طرف يتربص بالآخر، إلى أن نجح المماليك في التخلص من تورانشاه لينتهي بذلك حكم الأيوبيين في مصر والذي دام من سنة (٥٦٧-٦٤٨هـ/١١٧١-١٢٥٠م)[١].

بدأ حكم المماليك لمصر بتنصيب شجر الدر أرملة الصالح نجم الدين أيوب على أن يساعدها المماليك في إدارة شؤون البلاد وكان أبرز هؤلاء المماليك عز الدين أيبك التركماني، رفضت الخلافة العباسية الاعتراف بسلطنة شجر الدر كونها امرأة، فقد أرسل الخليفة العباسي المستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٢-١٢٥٨م للمماليك يُعيب عليهم إقامة امرأة في السلطنة قائلاً: "إن كانت الرجال قد عدمت عندكم فأعلموننا حتى نسير إليكم رجلاً"[٢]. وعلى ما يبدو أن اعتراض الخلافة لم يكن على حكم المماليك بقدر اعتراضها على تنصيب امرأة في السلطنة. كما رفضت الإمارات الأيوبية الاعتراف بسلطنة المماليك في مصر، ودار صراع بين الطرفين، إلى أن تدخلت

= السلطنة، وكان له دور كبير في الانتصار على الفرنجة. ابن كثير (أبو الفداء الحافظ)، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق أحمد بني ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣ ١٩٨٧، م٧، ج١٣، ص ١٩٤، العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام.

(١) أبو شامة (شهاب الدين المقدسي)، تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذيل على الروضتين، تحقيق محمد زاهر الكوثري، مراجعة عزت العطار الحسني، دار الجيل بيروت، ١٩٧٤، ص ١٨٥.

(٢) المقريزي، السلوك لمعرفة دول المملوك، ج١، ق٢، ص ٣٦٨.

الخلافة وعقد الصلح بين الناصر يوسف الأيوبي صاحب دمشق وعز الدين أيبك الذي حكم بعد شجر الدر[١].

في هذه الأثناء كانت جحافل المغول في طريقها لبغداد عاصمة الخلافة العباسية حيث دخلتها سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م واستباحت المدينة، وقتلت المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين في بغداد[٢]. ثم توجهت نحو بلاد الشام حيث أخذت مدنها تسقط الواحدة تلو الأُخرى نظراً لضعف البيت الأيوبي في مواجهة مثل هذا الخطر الداهم[٣]. بعد ذلك توجهت جحافل المغول لفتح مصر، إلا أن المماليك التقوا بهم في عين جالوت[٤] بقيادة المظفر قطز (٦٥٧هـ/٦٥٨هـ-١٢٥٨-١٢٥٩م) وتمكن المماليك من الانتصار عليهم في ٢٦ رمضان سنة ٦٥٨هـ/ ٣ أيلول سنة ١٢٦٠م[٥]. كان لهذا الانتصار أهمية كبيرة بالنسبة للمماليك إذ أعطاهم الأحقية في حكم البلاد على اعتبار أنهم الأقدر على حمايتها، كما انتهي الصراع على السلطة بينهم وبين الأيوبيين أو

(١) ابن تغري بردي (جمال الدين يوسف)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، ج٧، ص ١٢./ المقريزي السلوك لمعرفة دول المملوك، ج١، ق٢، ص ٢٨٥.

(٢) ابن الوردي (زين الدين عمر)، تتمة المختصر في أخبار البشر، تحقيق أحمد رفعت البداري، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٠، ج٢، ص ٢٨٢.

(٣) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج٣، مل ٢٠٠./ابن الوردي، تتمة المختصر، ج٢، ص ٢٩١.

(٤) عين جالوت، بلدة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين، ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٠م، ج٤، ص ١٧٧.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، م٧، ص ١٣، ص ٢٣٣.

حد منه، حيث استطاع المماليك بعد ذلك من ضم الإمارات الأيوبية إلى حكمهم مثل إمارة حماة وحمص والكرك، إلى أن استطاعوا الاستيلاء على جميع بلاد الشام[١]. وبذلك تدخل بلاد الشام موضوع الدراسة تحت حكم المماليك في مصر. وتشكلت فيها ست نيابات قامت على أنقاض الإمارات الأيوبية، وهي: "نيابة دمشق، ونيابة حلب، ونيابة طرابلس ، ونيابة حماة ، ونيابة الكرك، ونيابة صفد. وفيما بعد تشكلت نيابة غزة، ونيابة القدس[٢].

وحازت بلاد الشام على اهتمام خاص من قبل المماليك، وذلك نابع من أهميتها من النواحي السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية، لذلك نجد أن هذا الاهتمام ترجم بعدة نواحي منها انتشار المؤسسات الاجتماعية والثقافية والتي قام ببنائها بعض السلاطين والأمراء المماليك وغيرهم من العلماء والتجار. كما ترجم من خلال الزيارات المتكررة التي كان يقوم بها السلاطين المماليك لهذه المنطقة.

---

(١) غوانمة (يوسف)، إمارة الكرك الأيوبية، دار الفكر، عمان، ص ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) لم تأت هذه النيابات دفعة واحدة وإنما جاءت طبقاً للظروف التي استوجبت إنشاءها. فقد تجاوزت الست نيابات، فقد كانت دمشق أول النيابات التي تشكلت في بلاد الشام بعد انتصار المماليك على المغول، وبعد ذلك نيابة حلب التي تأتي بعد نيابة دمشق من حيث الرتبة، ونيابة حماة التي أبقاها المماليك في يد الملك المنصور محمد الأيوبي، ونيابة الكرك التي أنشئت بعد استيلاء الظاهر بيبرس عليها من المغيث عمر، ونيابة صفد، ونيابة طرابلس، ونيابة غزة التي تشكلت في مرحلة لاحقة سنة ٧١١هـ/١٣١١م إبان سلطنة الناصر محمد ونيابة القدس التي تشكلت سنة ٧٩٥هـ/١٣٩٣م. عن النيابات في بلاد الشام انظر: القلقشندي (أحمد بن علي)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م، ج٤

مدخل: نشأة المدارس وانتشارها في بلاد الشام

يذكر ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة، أول من بنى مدرسة في بلاد الشام كان شجاع الدين صادر بن عبد الله سنة٤٩١هـ/١٠٩٧م وكانت في دمشق[١]. أما النعيمي فيذكر أن أول دار لتعليم القرآن الكريم في بلاد الشام كانت دار القرآن الرشائية، والذي أنشأها في دمشق رشأ بن نظيف بن ما شاء الله أبو الحسن الدمشقي سنة ٤٤٤هـ،١٠٥٢م[٢].

بعد ذلك أخذت المدارس تنتشر بشكل متزايد نتيجة اهتمام حكام بلاد الشام المتعاقبين منذ الحكم النوري (نور الدين الزنكي). والصلاحي (صلاح الدين الأيوبي)، وصولاً للعصر المملوكي فترة نطاق الدراسة. تحدثنا المصادر أن أعداداً ضخمة من المدارس كانت موزعة على مدن بلاد الشام المختلفة، فقد وجد في حاضرة الشام مدينة دمشق زمن ابن شداد (ت٦٨٤هـ/١٢٨٥م) اثنتان وتسعون مدرسة كان منها سبع وثلاثون مدرسة تدرس المذهب الشافعي، وأربع وثلاثون مدرسة تدرس المذهب الحنفي، وعشر مدارس تدرس المذهب الحنبلي، ومدرستان تدرسان المذهب المالكي، وست مدارس تدرس المذهبين الحنفي والشافعي معاً، إلى جانب ثلاث مدارس لتدريس الطب[٣]. أما الأربلي

(١) ابن شداد (عز الدين أبو عبيد الله محمد)، الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، قسم تاريخ دمشق، تحقيق سامي الدهان، ١٩٥٦م، ص ٢٠٠.

(٢) النعيمي (عبد القادر بن محمد)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، مطبعة الترقي دمشق، ١٩٨٤، ج١، ص ١١/علي (محمد كرد)، خطط الشام- دار العلم للملايين، بيروت، م٣، ج٦، ص ٦٦

(٣) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، قسم دمشق، ص ٢٢٠-٢٦٣.

(ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م) فقد ذكر تسعين مدرسة موزعة على المذاهب الأربعة[١]. وما أن جاء القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي حتى وصلت مدارس دمشق إلى مئة وإحدى وخمسين مدرسة أحصاها النعيمي (ت٩٢٧هـ/١٥٢٠م) على النحو التالي: سبعة دور للقرآن الكريم، وستة عشر داراً للحديث الشريف، وثلاثة دور مشتركة للقرآن الكريم والحديث الشريف، وإحدى وستون مدرسة على المذهب الشافعي، واثنتان وخمسون مدرسة على المذهب الحنفي، وأربع مدارس على المذهب المالكي، وإحدى عشرة مدرسة على المذهب الحنبلي، وثلاث مدارس للطب[٢]. فكان الفرق بين ما ذكره ابن شداد القرن السابع الهجري وما ذكره النعيمي القرن العاشر الهجري تسع وخمسون مدرسة وهي التي بنيت في العصر المملوكي الذي امتد من سنة ٦٤٨هـ-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٦م.

أما إذا انتقلنا إلى مدارس مدينة حلب ثاني كبرى مدن بلاد الشام فقد أحصاها ابن شداد على النحو التالي: ثمانية دور لتدريس الحديث النبوي الشريف إلى جانب ست وأربعين مدرسة موزعة على النحو التالي: اثنتان وعشرون مدرسة لتدريس المذهب الحنفي، وإحدى وعشرون مدرسة لتدريس المذهب الشافعي، ومدرستان لتدريس المذهب المالكي، ومدرسة واحدة لتدريس المذهب الحنبلي[٣]. أما مؤرخ حلب ابن الشحنة (ت٨٩٠هـ-١٤٨٥م) فقد

---

(١) الأربلي (الحسن بن أحمد)، مدارس دمشق وحماماتها، نشر محمد أحمد دهمان، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٤٧م، ص ٢٤٢-٢٤٤/دهمان (محمد أحمد)، في رحاب دمشق، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م، ص ٧٤-٧٥.

(٢) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج١، ج٢.

(٣) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ج١، قسم حلب، ص ٩٦-١٢٦.

ذكر ما أورده ابن شداد، إلى جانب المدارس التي بنيت في العصر المملوكي وقد بلغت ثلاث عشرة مدرسة[١].

أما مدارس مدينة القدس فقد بلغت إحدى وأربعين مدرسة منها سبع وثلاثون مدرسة أنشئت في العصر المملوكي على ما ذكره المؤرخ مجير الدين الحنبلي (ت٩٢٨هـ/١٥٢١م)[٢]. إلى جانب ثلاثة دور للقرآن ودارين للحديث النبوي الشريف[٣].

أما مدن بلاد الشام الأخرى فتوزعت بها المدارس على النحو التالي: سبع عشرة مدرسة في مدينة طرابلس أنشئت معظمها في العصر المملوكي[٤]. ثلاث عشرة مدرسة في مدينة حماة مدرستان منهما أنشئتا في العصر المملوكي[٥]. أربع مدارس في غزة ثلاث منها أنشئت في العصر المملوكي[٦]. مدرستان في مدينة حيفا[٧]. وأربع مدارس في مدينة بعلبك واحدة منها أنشئت في العصر المملوكي

(١) ابن الشحنة (أبو الفضل محمد)، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم عبد الله محمد، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٨٤م، ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) مجير الدين الحنبلي (القاضي أبو اليُمن) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، مكتبة المحتسب، عمان، ١٩٧٣م، م١، ج٢، ٣٣-٤٨.

(٣) عبد المهدي (عبد الجليل حسن)، المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي ودورها في الحركة الفكرية، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨١، ج٢، ص ٢٣١-٢٣٨.

(٤) سالم (السيد عبد العزيز)، طرابلس الشام في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٦٦م، ص ٤١٨-٤٣٤.

(٥) جبران (نعمان)، مملكة حماة في العهد المملوكي الأول (٥٧٠-٧٨٣هـ/١١٧٤-١٣٨١م) رسالة ماجستير الجامعة الأردنية، ١٩٨١م، ص ٢٣١-٢٣٨.

(٦) عطا الله (محمد علي خليل)، نيابة غزة في العهد المملوكي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٧) الطراونة (طه)، مملكة صفد في عهد المماليك، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، =

إلى جانب خمسة دور للحديث[١]. كما وجد مدرسة واحدة في كل من الكرك وعمان، والصلت (السلط)، وحسبان، وعجلون[٢].

نستنتج من هذا العرض الإحصائي لمدارس بلاد الشام في العصر المملوكي ما يلي: أن هذه المدارس إلى جانب كثرتها، نجدها موزعة على مدن بلاد الشام، والتي أفادت سكان هذه المدن والأرياف التابعة لها، إذا علمنا أن هذه المدارس كانت تقدم مأوى وطعاما وشرابا لطلابها. ومن الملاحظ أن هذه المدارس اقتصرت على التعليم الديني وما يرتبط به باستثناء ثلاث مدارس للطب وأخرى للهندسة في دمشق.

وأخيراً وليس آخراً، على الرغم من كثرة هذه المدارس فقد ارتبط إنشاءها سواء في العصر المملوكي أو في العصور السابقة، بما يعرف بنظام الوقف في الحضارة الإسلامية. فمعظم مدارس بلاد الشام أنشئت من قبل واقفين موسرين جلهم من التجار والعلماء والأمراء والسلاطين، إذ لم تكن الدولة مسؤولة في ذلك العصر عن بناء المدارس وتمويلها ولا تتدخل بشؤونها إلا بالقدر الذي تتأثر فيه سلباً أو إيجاباً[٣].

= ١٩٨٣، ص ٢٥٨.

(١) نصر الله (حسن)، تاريخ بعلبك، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٤م، ج٢، ص ٦٩٤-٧١٢.

(٢) غوانمة (يوسف)، تاريخ شرقي الأردن في عصر دولة المماليك، ط٢، ١٩٨٢، ١٦٤-١٦٥.

(٣) لاحظنا في العصر المملوكي أن السلاطين والأمراء لعبوا دوراً أكبر في التدخل في شؤون المدارس من خلال تعيين المدرسين، والعلماء والفقهاء، ليوجهوها بما تخدم مصالحهم، وحتى تربط هؤلاء العلماء والفقهاء بالدولة سياسياً واقتصادياً، لأنهم كانوا يعلمون مدى تأثير هؤلاء العلماء والفقهاء على العامة.

الفصـــل الأول: التنظيم المالي للمدارس

نظام الوقف ودوره في تمويل المدارس:

لعب نظام الوقف في الحضارة الإسلامي دوراً أساسياً في بناء ورعاية المؤسسات الدينية والاجتماعية والثقافية في المجتمع. في الوقت الذي لم تكن الدولة تقوم بهذا الدور كما هو الحال في عصرنا الحالي. وعلى الرغم من أن هذا النظام كان موجودا في حضارات أخرى-بصور وأشكال مختلفة-سبقت الحضارة الإسلامية ، إلا أن الحضارة الإسلامية توسعت فيه(١). بحيث نستطيع القول أن هذا النظام قد حمل على عاتقه قيادة قوى المجتمع وتأطيرها في مؤسسات رعاها وحرص على استمرارها في تقديم خدماتها للمجتمع. ولم تكن مؤسسات بلاد الشام بمعزل عن هذا النظام فوجود هذا الكم الهائل من المؤسسات الاجتماعية والثقافية والدينية كالمساجد والمدارس والبيمارستانات (المستشفيات)، والمؤسسات الصوفية، والأسبلة وغيرها في بلاد الشام منذ أن وصل الإسلام إليها واستمرارها في أداء وظيفتها حتى أواخر العصر العثماني كان بفضل هذا النظام(٢).

---

(١) لأنه ارتبط بالتدين لدى المسلم فالزكاة وهي شكل من أشكال الصدقة، ركن أساسي من أركان الإسلام، قال صلى الله عليه وسلم-: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له" . مسلم (أبو الحسن الحجاج)، صحيح مسلم، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٠م، ج٣، ٢٠٥).

(٢) عن المؤسسات الاجتماعية والثقافية في العصر المملوكي ودور الوقف في رعايتها انظر: المقابلة (معن) المؤسسات الاجتماعية والثقافية في العصر المملوكي - رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة اليرموك، اربد، ١٩٩٢م.

نظام الوقف قدم تمويلاً كاملاً للمدارس في بلاد الشام من بنائها إلى زيت قناديلها، وقد تنوعت وتعددت أصناف الواقفين من سلاطين وأمراء وعلماء وتجار وأعيان. ففي القدس بنى السلطان قايتباي مدرسة وأوقف عليها الأوقاف[(١)]. وبنى الأمير سيف الدين منحك اليوسفي مدرسة في دمشق[(٢)]. كما بنى التاجر برهان الدين الأسعردي الناصري مدرسة في دمشق[(٣)]. ومن العلماء نجم الدين البادرائي إذ بنى مدرسة في دمشق أيضاً[(٤)].

إن نظرة إلى حجم بعض أوقاف المدارس يعطينا فكرة كيف أن هذا الحجم يؤثر في استمرار وتطوير المدرسة، كما يبين نوعية الخدمة التي تقدمها لطلابها، إلى جانب أنها تعطينا فكرة عن حجم العاملين فيها. باختصار الوقفية تقدم لنا وصفاً لنظام المدرسة الإداري والمالي والتعليمي، إذ أن الواقف كان يفصل في وقفيته كل ذلك تفصيلاً دقيقاً.

وقبل الدخول في الحديث عن النظام المالي للمدارس كما تقدمه الوقفيات سنذكر بعض أوقاف المدارس كنموذج لسائر مدارس بلاد الشام. فقد كانت هذه الأوقاف أحياناً تكون الإنتاج الزراعي لقرى كاملة، ففي وقفية المدرسة الظاهرية بدمشق أوقف واقف المدرسة قرية الصرمان في منطقة بانياس، وقرية سويمة، وقرية المزرعة وهما في منطقة الغور (غور الأردن) عليها[(٥)]. كما أوقف

---

(١) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، م١، ج٢، ص ٣٢٥.

(٢) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج١، ص ٦٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ١٠٥.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ١٠٥.

(٥) ابن شداد (عز الدين محمد بن علي)، تاريخ الملك الظاهر، تحقيق أحمد حطيط، مركز الطباعة الحديثة، ص ٢٢٦. النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ٣٥٨/١. حمصي =

الواقف على نفس المدرسة طاحون وخان بيت حنا[١].

ومن أوقاف المدرسة الأسعردية بدمشق سهمان وربع السهم من قرية دُمر من قرى بردى، ونصف بستان من نفس القرية[٢].

ومن خلال وقفيات المدارس نستطيع أن نتبين النفقات التي كانت تنفق على المدرسة وطبيعة هذه النفقات. من هذه النفقات زيت لإيقاد مصابيح المدرسة كما في وقفية كل من المدرسة الظاهرية والمدرسة الأسعردية[٣]. فقد حددت وقفية المدرسة الظاهرية مبلغ أربعين درهماً شهرياً كثمن زيت وقناديل، وآلة والوقيد[٤]. كما كان يخصص مقدار معين من المال لصيانة المدرسة وترميمها[٥]. إلا أن معظم نفقات المدرسة كانت تذهب كأجور للعاملين عليها.

ومن الوقفيات التي تقدم لنا مقدار ما كان يتقاضاه كل العاملين في المدرسة وقفية المدرسة الأسعردية في دمشق، ووقفية المدرسة الأشرفية في القدس. ففي وقفية المدرسة الأسعردية، حدد الواقف العاملين عليها ومخصصاتهم الشهرية على النحو التالي: ناظر المدرسة مئة درهم، الإمام وشيخ القراء ومعلم الأيتام والبواب والقيم والفراش وجابي الوقف كل واحد منهم ستون درهماً ومؤذن المدرسة خمسة وأربعون درهماً، وقارئ القرآن ثلاثون درهماً وقارىء البخاري مئة وخمسون درهماً

= (أسماء)، المدرسة الظاهرية مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٧، ص ١٧.

(١) ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ص ٢٢٦.

(٢) الحسني (جعفر)، المدرسة الأسعردية، مجلة المجمع العلمي العربي،٩٥/٤.

(٣) المصدر السابق، م٣٣، ج٤، ٥٩٥.

(٤) ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ص ٢٢٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٢٨، السخاوي (شمس الدين محمد)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، م١، ج٢، ص١٤٩.

في السنة لأنه يقرأ صحيح البخاري في شهرين من السنة[١]. أما وقفية المدرسة الأشرفية في القدس فتعطينا بيانات أكثر تفصيلاً وهي على النحو التالي: [٢].

الوظيفة	الراتب الشهري	مخصصات عينية
١- وظيفة المشيخة والتدريس	١٠ دنانير ذهب أشرفي وظاهري [٣]	• -
٢- قارئ الحديث	-	يصرف له ٤ أرطال مصرية[٤]
٣- ٢١ صوفي لكل واحد منهم	٢٠٠ درهم	-
٤- خادم مصحف	-	
٥ كاتب غيبة	-	-
٦- الأمام	٣٠٠ درهم	ورغيف خبز في اليوم
٧- المكبر	٢٠٠ درهم	ورغيف خبز في اليوم
٨ قارئ المصحف الشريف	٢٠٠ درهم	ورغيف خبز في اليوم
٩- قارئ البخاري	٢٠٠ درهم	ورغيف خبز في اليوم
١٠- البواب	٦٠٠ درهم	ورغيف خبز في اليوم

(١) الحسني، المدرسة الأسعردية، م٣٣، ج٤، ٥٩٠-٥٩٦.

(٢) ناصر (حلال أسعد) عمائر السلطان قايتباي في بيت المقدس، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٧٦-٧٧.

(٣) الدينار الأشرفي: نسبة للسلطان الأشرف قايتباي، والدينار الظاهري: نسبة للسلطان الظاهر برقوق.

(٤) الرطل المصري يساوي ١٢ أُقية، كل أُقية تساوي ١٢ درهماً أي أنه يساوي ١٤٤ درهماً، هنتس (فالتر)، المكاييل والأوزان الإسلامية، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠م، ص ٣٣.

الوظيفة	الراتب الشهري	مخصصات عينية
١١- مفرق الربطة الشريفة	١٠٠ درهم	-
١٢- الفراش والوقاد	٢٠٠ درهم	ورغيفان خبز في اليوم
١٣- المزملاتي[1]	٥٠٠ درهم	ورغيفان خبز في اليوم
١٤- الشاهد	٢٥٠ درهم	ورغيفان خبز في اليوم
١٥- السقا	٣٠٠ درهم	ورغيفان خبز في اليوم

نلاحظ من خلال الوقفتين السابقتين ما يلي:

أولاً: أن عدد وتنوع العاملين في المدرسة الأشرفية في القدس أكبر ممن يعملون في المدرسة الأسعردية.

ثانياً: أن المخصصات التي حددها الواقف لكل من يعمل في المدرسة الأشرفية تفوق مثيلاتها في المدرسة الأسعردية فالإمام في المدرسة الأشرفية خصص له ثلاثة أضعاف نظيره في المدرسة الأسعردية، كما خصصت لقارئ القرآن في المدرسة الأشرفية عشرة أضعاف مثيله في المدرسة الأسعردية، وهلم جرا.

ثالثاً: خصص في وقفية المدرسة الأشرفية مخصصات عينية إلى جانب المخصصات النقدية.

إن هذا التفاوت سواء في عدد العاملين أو مقدار مخصصاتهم في المدرستين مرده إلى حجم الأوقاف التي أوقفت على كل منهما، فمن الواضح أن أوقاف المدرسة الأشرفية أكثر بكثير من أوقاف المدرسة الأسعردية وهذا شيء منطقي إذا علمنا أن واقف المدرسة الأشرفية هو السلطان الأشرف قايتباي. بينما واقف

(١) المزملاتي: هو القائم على السبيل أي سبيل الماء. علي (السيد علي)، مدينة القدس في العصر المملوكي، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٢٤٣.

المدرسة الأسعردية هو أحد تجار مدينة دمشق وهو برهان الدين الأسعردي.

وهذا الأمر ينسحب على جميع مدارس بلاد الشام، إذ أن أوقاف المدرسة هي التي تحدد حجم ومقدار طلابها والعاملين فيها، وحجم نشاط هذه المدرسة أو تلك.



الفصل الثاني التنظيم الإداري للمدارس

نستطيع القول بناءً على ما تقدم إن بناء المدارس والإنفاق عليها كان يعد عملاً أهلياً، وبالتالي فإن التنظيم المالي والإداري والتعليمي للمدارس كان منوطاً بكل مدرسة بعينها، فالواقف هو الذي يحدد كل ما يتعلق بها من وقف وعاملين من حيث عددهم وأصنافهم ومؤهلاتهم، إلى جانب المواد والتخصصات التي سوف تدرس في المدرسة. وقد تشابه التنظيم الإداري للمدارس في العصر المملوكي. ونستطيع أن نقسم هذه الوظائف إلى ثلاثة أقسام، وظائف إدارية تتعلق بإدارة المدرسة وأوقافها، ووظائف عملية تتعلق بالنشاط اليومي للمدرسة وأخرى علمية.

الوظائف الإدارية: المقصود بالوظائف الإدارية تلك التي مهمة أصحابها الأشراف على تسيير أمور المدرسة اليومية، وهي على النحو التالي:

–الناظر: وهو بمثابة المدير العام للمدرسة، ورأس الهرم الإداري فيها يعين من قبل الواقف، وقد يكون أحد مدرسيها[1]. أما المهام المنوطة به فهي الإدارة اليومية للمدرسة إلى جانب إشرافه المباشر على أوقافها وصرفها فيما حدده الواقف، كما من مهامه تعيين وتحديد مخصصات العاملين عليها، إلى جانب مراقبة أدائهم[2]. ومن مهامه أيضاً العمل على تنمية وزيادة ريع المدرسة وتثمير

(١) بدوي (أحمد أحمد)، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت، ص ٧٥.

(٢) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج١، ص ٣٠٢. الباشا (حسن)، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥م، ج٣، ١٢١٤. المقابلة، المؤسسات الاجتماعية والثقافية في بلاد الشام في العصر المملوكي، ص ٤٧.

مالها من خلال العناية بأوقافها(١).

وأحياناً يكون للناظر نائب يساعده في إدارة المدرسة يعين إما من قبل الناظر أو الواقف، ولم تكن هذه الوظيفة مقتصرة على الرجال فقط، فقد أورد ابن طولون أن بركة بنت القاضي منعة وزوجة القاضي شمس الدين بن الشيخ عيسى، تولت نظر المدرسة العصرونية في دمشق(٢).

– جابي الوقف: وهو المسؤول عن تحصيل ريع الوقف وصرفه بأمر الناظر، ومن الشروط الواجب توفرها فيمن يتولى هذه الوظيفة الأمانة كون عمله يتعلق بتحصيل المال(٣).

– الشاهد: ومهمته الأساسية أن يشهد بوضع توقيعه على الصكوك والعقود إلى جانب توقيع الناظر إذا الأخير باع أو اشترى أو أجر، إلى غير ذلك من الأمور التي تتعلق بالنواحي المالية في المدرسة(٤).

– كاتب الغيبة: مهمته تفقد حضور الطلاب والعاملين في المدرسة، ويرفع من يتخلف عن الحضور إلى الناظر، كما وجد كاتب غيبة عند قراءة الكتاب،

---

(١) الباشا، الفنون الإسلامية، ج٣، ١٢١٤.

(٢) ابن طولون (محمد الصالحي)، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (تاريخ مصر والشام)، تحقيق محمد مصطفى زيادة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٨٩./جودة (صادق أحمد)، المدارس العصرونية في بلاد الشام، مؤسسة الرسالة، دار عمار، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ١٨٢.

(٣) الحسني، المدرسة الأسعردية.

(٤) بيطار (أمينة)، التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، الكلمات والبحوث الملقاه في الاحتفال بمؤرخ دمشق، الكبير ابن عساكر، ١٩٧٩، ص ٢٥٨./ناصر، عمائر السلطان، قايتباي في بيت المقدس، ص ٧٦.

ففي حالة غياب أحد الطلاب يكتب اسمه، واسم الباب الذي فاته[١].

- الصدر: مهمته جلب الطلاب إلى المدرسة، المقصود بذلك البحث على أهل العلم الراغبين بالدراسة، وليس بالضرورة أن تكون هذه الوظيفة في كل مدرسة[٢].

- خازن المكتبة: ومن مهامه المحافظة على الكتب وترميم شعثها ورعايتها إلى جانب تزويد المكتبة بالكتب التي تحتاجها أو التي يطلبها المدرسون أو الطلاب. إلى جانب تنظيم إعارتها لمدرسي وطلاب المدرسة والمجتمع المحلي[٣].

الوظائف العملية: المقصود بالوظائف العملية تلك التي ليس لها علاقة بالعملية التعليمية بشكل مباشر أو غير مباشر، وهي وظائف تأخذ شكلين، الأول: تلك التي ارتبطت بملحقات المدرسة كالمسجد فمعظم مدارس بلاد الشام في هذا العصر كان ملحق بها مسجد. أما القسم الآخر: فيتعلق بخدمة مرافق المدرسة. وظائف القسم الأول هي:

- الإمام: أي إمام المسجد، يشترط فيه الديانة، وحفظ كتاب الله العزيز، وُحسن التلاوة والأداء، ومهمته إمامة المصلين في الصلوات الخمس، وصلاة التراويح في شهر رمضان المبارك[٤].

---

(١) السبكي (تاج الدين عبد الوهاب)، معيد النعم ومبيد النقم، حققه وطبعه وعلق عليه، محمد النجار، وآخرون، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٤٨، ص ١١٠./العلبي (أكرم حسن) خطط دمشق، دار الطباع، دمشق، ١٩٧٩، ص ١٨١.

(٢) بيطار، التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، ص ٢٥٨.

(٣) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص ١١١./بيطار، تاريخ العصر الأيوبي، دار الطباعة الحديثة، دمشق، ١٩٨١م، ص ١١١./طرخان (إبراهيم)، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٢٧.

(٤) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج١١، ص ٢٢٦./الحسني، المدرسة

– الخطيب: وهو خطيب وإمام صلاة الجمعة، فخطيب وإمام صلاة الجمعة غير الأمام الذي يقوم بإمامة المصلين باقي أيام الأسبوع، وأحياناً يكون الخطيب من مدرسي المدرسة[١].

– المؤذن: وهو مؤذن المسجد، ويشترط فيه أن يكون على معرفة بأوقات الصلاة حسن الصوت، ملازماً للأذان في الأوقات الخمسة، وكان بعض الأحيان ينوب عن الإمام في إمامة المصلين[٢].

والشكل الآخر من هذه الوظائف تلك التي ارتبطت بخدمة أركان المدرسة وهي:

– المشارف: وهو المسؤول عن أمور النظافة، والخدمة في المدرسة[٣].

– القيم: ومهمته القيام بخدمة المدرسة، وتدبير شؤونها والإشراف على نظافتها[٤].

– البواب: ومهمته أن يلازم باب المدرسة، ويحفظ آلاتها ويفتح أبوابها

= الأسعردية، م٤٤، ج٤، ص ٥٩٠.

(١) الجزري (شمس الدين أبو عبد الله محمد)، حوادث الزمان وأبناؤها ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه، نسخة بالتصوير الشمسي عن مخطوطة المكتبة الأهلية، باريس، تحت رقم ٧٣٩ ARABIC ملك د. نعمان جبران، قسم التاريخ، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

(٢) الحسني، المدرسة الأسعردية، ٣٣م، ج٣، ج٤، ٥٩٠. النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس ٣٠٢/١. المقابلة، المؤسسات الاجتماعية والثقافية في بلاد الشام في العصر المملوكي، ص ٤٨.

(٣) بيطار، التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، ص ٢٥٨.

(٤) دهمان (محمد أحمد)، ولاة دمشق في عهد المماليك، دار الفكر، دمشق، ط٢١، ١٩٨١، ص٨.

ويغلقها في نهاية الدوام، ويراقب الخارج والداخل من وإلى المدرسة[١].

– الوقاد: وهو الذي يقوم بإقاد مصابيح المدرسة وإطفائها وتزويدها بزيت الإنارة، والعمل على تنظيفها والاعتناء بها[٢].

– الفراش: ومهمته كنس وتنظيف المدرسة وفرشها والاعتناء بأثاثها[٣].

– السقا: ومهمته توفير ماء الشرب والنظافة، وكان في معظم المدارس آبار لتخزين الماء لهذه الأغراض[٤].

الوظائف العلمية وهي التي ارتبطت بصلب العملية التعليمية وهي على النحو التالي:

– المدرسون (الشيوخ): وفي العادة يكون في المدرسة أكثر من مدرس أو شيخ وقد ارتبط عدد المدرسين في المدرسة الواحدة، بعدد الموضوعات أو عدد المذاهب التي تدرس في المدرسة. فهناك شيخ لتدريس القرآن الكريم وتحفيظه، وشيخ لتدريس الحديث، وآخر لتدريس الفقه، كما وجد في بعض المدارس شيخ لتعليم الفقراء (الصوفية)، وآخر لتعليم الأيتام[٥]. ويتم تعيين الشيوخ من قبل واقف المدرسة، أو ناظرها أو نائب النيابة (الولاية)، أو السلطان في بعض الأحيان[٦]. والحالات التي يتم فيها تعيين بعض الشيوخ عن طريق السلطان، وقوع خلاف على التدريس في إحدى المدارس، فيقوم السلطان بفض النزاع،

(١) الحسني، المدرسة الأسعردية، م ٣٣، ٤/٥٩٠.

(٢) المصدر السابق، م٣٣، ٤/٥٩٠.

(٣) المصدر السابق، م٣٣، ٤/٥٩٠.

(٤) ناصر، عمائر السلطان قايتباي في بيت المقدس، ص ٧٧.

(٥) الحسني، المدرسة الأسعردية، م٣٣، ٤/٥٩١.

(٦) بيطار (أمينة)، التعليم في الشام في العصر الأيوبي، مجلة العرب والعالم، ع٧٠، ص ٦١.

بإصدار مرسوم بتعيين أحد العلماء في هذه المدرسة أو تلك، ومنها أيضاً تغير السلطان فيقوم السلطان الجديد بتعيين بعض العلماء المقربين إليه[١].

– المعيد: يأتي من حيث الترتيب الهرمي بعد المدرس وفي العادة يكون أحد طلاب المدرسة، ويتم تعيينه في هذه الوظيفة نظراً لتفوقه واجتهاده، وذلك بتوصية من شيوخه لناظر المدرسة[٢]. ومهمته إعادة الدرس على الطلبة بعد أن ينهي الشيخ إلقاءه وانصرافه، ولذلك يكون عليه عبء زائد في سماع الدرس وفهمه[٣].

– المفيد: يأتي بعد المعيد، ومهمته جمع الفوائد المستخلصة من الدرس (النتائج) ويلقيها على الطلاب، ويشترط فيه النباهة والاجتهاد حتى يحصل على هذه الوظيفة[٤].

– الطلاب: ويسميهم البعض فقهاء المدرسة، وقد ازدحمت المدارس المملوكية في بلاد الشام بطلبة العلم، فقد كان التعليم مجانيا كما كانت تصرف للطلاب مخصصات شهرية، وأحياناً كانت الوقفيات تحدد نوع الطلبة في المدارس كأن يكونوا من الغرباء، أو الفقراء، الذين لا يستطيعون التفرغ

(١) اليونيني (قطب الدين أبي الفتح)، ذيل مرآة الزمان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٩٥٤، ج٤، ص ١٤٢.

(٢) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص ١٠٨./ابن طولون، القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، منشورات مجمع اللغة العربية، ق١، ص ٢.

(٣) النباهين (علي سالم)، نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك في مصر، دار الفكر العربي، ١٩٨١، ص ٣١٠.

(٤) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص ١٠٨. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي وشركاه، القاهرة، د.ت، ٣٨٥/١٠.

لتحصيل العلم(١). وكان عدد الطلاب في المدرسة الواحدة يخضع لإمكانات المدرسة المادية التي يوفرها الوقف، فإذا كانت أوقاف المدرسة كثيرة وتغل جيداً كانت أعداد الطلبة تزداد وإن لم تكن كذلك فإن ذلك يؤدي إلى الحد من عددهم(٢).



(١) الحسني، المدرسة الأسعردية، م ٣٣، ٤/٥٩٢.

(٢) النباهين، نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك في مصر، ص ٣١٤.

الفصل الثالث: النظام التعليمي للمدارس

مراحل التعليم وأساليبه:

كان الطالب في مدارس بلاد الشام في هذا العصر، يمر بثلاث مراحل بعدها يمنح إجازة علمية تؤهله لممارسة مهنة التدريس أو أية مهنة تتطلب تعليما عاليا أو متوسطا. وهذه المراحل هي:

– مرحلة تعليم الصبيان: في هذه المرحلة يتعلم فيها الصبيان أساسيات الثقافة الإسلامية كحفظ قصار السور من القرآن الكريم، ومبادئ القراءة والكتابة، والخط العربي، والشعر، ولا يتلقى الصبي في هذه المرحلة أي لون من التعليم المتخصص فهذا يأتي في مرحلة أخرى بعد أن تظهر ميول الطالب واتجاهاتـــه(١). وفي هذه المرحلة يتعلم الصبيان في أماكن خاصة كالمكاتب سواء التابعة للمدارس أو المستقلة عنها، أو المحاضر كما سماها ابن جبير، وهي الكتاتيب، فقد كان إبراهيم بن أحمد المقدسي(٢). يؤدب الأولاد في كلاسة الجامع الأموي بدمشق(٣). كما انتشرت المكاتب لتعليم الصبيان والأيتام في الأسواق العامة بجانب الدكاكين، والمساجد فقد وجد مكتب من هذا النوع بباب الجامع الشامي قبال الخانقـــاة السيمساطية بدمشق(٤). ولعبت هذا

(١) عبد العال (حسن)، التربية الإسلامية في القـــرن الرابع الهجري ص ١١٦.

(٢) إبراهيم بن أحمد بن محمد المقدسي، ولد سنة ٨٤١هـ/١٤٣٧م بدمشق ونشأ فيها توفي سنة ٨٩٤هـ/١٤٨٨م. السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، م١، ج١، ج٢، ص ١٠.

(٣) السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، م١، ج٢، ص ١٠.

(٤) ابن الحاج (أبو عبد الله محمد)، مدخل الشرع الشريف على الشرائع، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٧٢، ٣١٣/٤. أبو شامة، تراجم رجال القرنين السادس والسابع، ص ٦٥.

المكاتب دوراً اجتماعياً مهماً أخذت على عاتقها تعليم أيتام بلاد الشام، وكان كثير من هذه المكاتب ملحقاً بالمدارس فقد وجد في المدرسة الأسعردية مكتب للأيتام يضم خمسة عشر يتيماً، وشيخاً لتعليمهم[١]. أما المحاضر فقد ذكر ابن جبير أن مدينة دمشق كان بها محضرة كبيرة للصبيان: " لها وقف كبير، يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به، وينفق منه على الصبيان ما يقوم بهم وبكسوتهم"[٢]. وفي هذه المرحلة كان يطلق على معلم الصبيان المؤدب نظراً لأن مهمته تعليمهم وتأديبهم.

وكانت معظم الأساليب المتبعة في هذه المرحلة أسلوب التلقين من خلال تلقينهم السور القصار لحفظها ثم ينتقل المؤدب لتعليمهم الخط، وقد نُهي عن تعليمهم الخط من خلال سور القرآن الكريم، بل بالأشعار تنزيها لكتاب الله الكريم[٣]. وعندما يحفظ أحد الصبية القرآن الكريم في المكتب يُحتفل به احتفالاً كبيراً يسمى الإصرافة[٤]. وكان في المكتب شخص مهمته أخذ الصبيان يومياً

(١) الحسني، المدرسة الاسعردية، م ٣٣، ج٤، ص ٥٩٤.

(٢) ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد) رحلة ابن جبير، ص ٢٤٥. المقابلة، المؤسسات الاجتماعية والثقافية في بلاد الشام في العصر المملوكي ص ٥١.

(٣) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٤٥. الشيزري (عبد الرحمن بن نصر)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق ومراجعة السيد الباز العريني، ص ١٠٣. ابن الأخوة (محمد بن محمد)، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق روبن ليوي، ١٧٠. عاشور (سعيد عبد الفتاح)، الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، ص ٣٦٣.

(٤) ابن الحاج، مدخل الشرع الشريف على الشرائع، ج٢، ص ٣٢١. الزوربا (فريال)، الحياة الاجتماعية في دمشق في العهد المملوكي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص ٩. فليح (مناهل فخر الدين) التعليم في ظل دولة المماليك ٦٤٨هـ-٩٢٣هـ، مجلة آداب الرافدين، ع١٠، ١٩٧٩، ص ٣٩٨.

إلى المكتب ثم يردهم إلى بيوتهم يسمى السائق، يشترط به الأمانة والثقة[١].

- المرحلة الثانية: وهي المرحلة المتوسطة، بحيث يبدأ الطالب بدراسة علوم القرآن والحديث، وقواعد اللغة، ثم يبدأ بحفظ المتون، ويعرض ما يحفظه على شيخ أو أكثر فيمتحنه فإن ظهر منه الحفظ والإتقان يمنحه إجازة عراضة[٢]. يشهد له فيها بالحفظ[٣].

- المرحلة الأخيرة: وهي مرحلة التعليم العالي، بحيث يصبح طالب العلم قادراً على اختيار تخصصه وشيوخه، بحسب قدراته وتفوقه في بعض العلوم[٤].

ويقدم لنا ابن خلدون- وهو مؤرخ معاصر لهذه الحقبة، كما أنه مارس مهنة التعليم في المدارس والمساجد سواءً في مصر أو بلاد الشام- لبعض الأساليب التي كانت متبعة في هذا العصر يذكر في مقدمة كتابه العبر في باب "وجه الصواب في تعليم العلوم": اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين، إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن (العلم) هو أصول ذلك الباب ويقرب إليه في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى أخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله، ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها إلى آخر الفن فتجود ملكته"[٥]. من الواضح أن هذا الأسلوب الذي

---

(١) ابن الأخوة، معالم القربة في معالم الحسبة، ص ١٧١.

(٢) انظر المقصود بعراضة الكتب في فصل النظام التعليمي للمدارس.

(٣) فليح، التعليم في ظل دولة المماليك ٦٤٨-٩٢٣هـ، ص ٣٩٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٩٨.

(٥) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، ط٤، ص ٣٣٥.

يبينه ابن خلدون يعتمد على التدرج في طرح المعلومات، مبتدئاً بتوضيح الأسهل فالأسهل، ثم الشرح بصورة مجملة، وأخيراً الشرح التفصيلي وهذه من النظريات التربوية المتبعة في أيامنا هذه[1].

كما استنكر ابن خلدون على بعض مدرسي عصره بعض طرقهم في التدريس يقول ناقداً: "شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته، ويُحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويخلطون عليه بما يلقون له فيه غايات الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها، فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه تنشأ تدريجياً ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل على سبيل التقريب والإجمال"[2].

ومن الطرق التي كانت متبعة في هذا العصر أيضاً:

طريقة الحلقات الدراسية: إذ يقوم الشيخ بالجلوس مستقبل القبلة، في مكان بارز، بحيث يرى جميع الجالسين وفي العادة يفتتح درسه بقراءة ما تيسر من القرآن الكريم[3].

وتعتمد هذه الطريقة ثلاثة أساليب في التدريس هي: أسلوب التلقين ، وهذا الأسلوب يركز على تلقين القرآن الكريم وتحفيظه، فمن شروط وقفية

(١) Bloom ‹Benjamin's Taxonomy of educational objectives: The classification Of educational goals: Hand book I ‹Cognitive domain ‹New York ‹Toronto: Longmans. Green.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ج٤، ص٥٩٣

(٣) ابن جماعة (بدر الدين أبي أسحاق إبراهيم)، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، ١٣٥٤هـ، المقدمة، ص ٣٤.

المدرسة الاسعردية لمعلم الأيتام أن يعلمهم القرآن ويلقنهم إياه[١]. وفي المدرسة البادرائية في دمشق كان محمد بن علي المصري المتوفى سنة (٧٠١هـ/١٣٠١م) خازن الكتب فيها وملقن جماعة القرآن[٢]. أما الأسلوب الثاني فهو الإلقاء، وكان هذا الأسلوب يُعتمد في تدريس علوم القرآن والحديث والفقه[٣]. أما آخر هذه الأساليب فهو الإملاء إذ يقوم المدرس بإملاء بعض الكتب التي يطلب من الطلبة حفظها وفهمها[٤].

أما نظام الإجازات العلمية، فقد كانت ترتبط بالمدرس نفسه فهو الذي يجيز الطالب في علم من العلوم، بعد أن يمتحنه، فإذا وجد فيه الحفظ والفهم أجازه، وكانت الإجازات على أنواع منها:- السماع والإجازات العامة، وعراضة الكتب.

–إجازة السماع: وهي أن يكتب المدرس أو الشيخ في آخر الكتاب أسماء من سمعوه عليه، وتكتب هذه السماعات على كتاب الشيخ أو الطالب نفسه، وهي أبسط الإجازات إذ تبين حضور الطالب دروس الشيخ، فعندما زار ابن بطوطة دمشق، حصل على كثير من السماعات التي سمعها على الشيوخ، والعلماء في هذه المدينة[٥].

(١) الحسني، المدرسة الأسعردية، م٣٣، ج٤، ٥١٣.

(٢) ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أبو الفضل أحمد)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حققه وقدم له ووضع حواشيه محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦، ج٤، ص ١٨٤، ١٨٥.

(٣) ابن طولون، القلائد الجوهرية بتاريخ الصالحية، ق١، ص ١١٥-١١٨.

(٤) عاشور، الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، ص ١٥٣.

(٥) ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد)، تحفة النظار في غرائب وعجائب الإسفار، المعروف برحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت، ص ١٠٣. العُلبي، خطط دمشق، ص ١٩٠. المقابلة، =

–الإجازات العامة: وهي أن يكتب الشيخ أو المدرس لأحد طلابه ورقة يجيز فيها له بالتدريس، وهي كما ذكر القلقشندي: " آذن لفلان أن يدرس مذهب الإمام... وأن يقرأ ما شاء من الكتب المصنفة فيه، وأن يفيد ذلك لطلابه، حيث حل وأقام، وكيف شاء، ومتى شاء، وأين شاء"(١).

–الإجازة بعراضة الكتب: جرت العادة إذا حفظ بعض الطلبة كتاباً في الفقه أو النحو أو غيرها من الفنون، يقوم بعرضه على مشايخ عصره ليمتحنه فيه، فيقوم الشيخ أو المدرس بسؤاله، أسئلة من أبواب هذا الكتاب فإن وجده حافظاً ومتفهماً لما فيه أجازه بأن يكتب ذلك على ورقة يشهد فيها أنه امتحنه ووجده حافظاً ومتفهماً لهذا الكتاب، ومثال ذلك ما عرضه ابن طولون الصالحي المؤرخ على شيخ الشافعية، تقي الدين ابن قاضي عجلون، من الكتب التي حفظها، وهذه الكتب لتقي الدين المذكور، فيكتب له القاضي: "عرض علي الولد المبارك اللبيب الأديب... عرضاً حسناً محرراً متقناً دل ذلك على حفظه لجميع الكتب المذكورة، أعانه الله على درايتها، كما وفقه لروايتها"(٢).

ومن الشروط التربوية التي حرص واقفو المدارس على تنفيذها إلزام المدرس في التدريس بمدرسة واحدة، فقد كان عدد من الشيوخ يدرسون في مدارس متعددة في آن واحدة، وأحياناً تكون هذه المدارس في أكثر من مـــدينـــة(٣).

= المؤسسات الاجتماعية والثقافية في بلاد الشام في العصر المملوكي، ص ٥٣.

(١) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ج١٤، ص ٣٦٧.

(٢) ابن طولون، الفلك المشحون في أخبار محمد بن طولون، مكتبة القدس، دمشق، ١٣٤٨هـ، ص ١٩.

(٣) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص١٥. الذهبي (شمس الدين محمد)، سير أعلام النبلاء، =

ومن الآداب التي يجب أن يتحلى بها المدرس، أن لا يقوم بعمله وبه يزعجه، كمرض، أو جوع، أو عطش، وعليه مراعاة مصلحة الجماعة في تقديم وقت الحضور أو تأخيره، كما على المدرس أن يتصف بالحلم وسعة الصدر وما إلى ذلك من الآداب[١].

كما أدرك واقفو المدارس ما للأمور المادية من أهمية سواء للمدرس أو الطالب، فقد حرصوا على تأمين كل مستلزمات وحاجات طالب العلم من أجل أن يتفرغ لمهمته الأساسية وهي الدراسة، فقد وفرت المدارس المسكن وشيئاً من المال، إلى جانب الملابس والطعام، ففي المدرسة العمرية بدمشق كان يوزع على المتعلمين بها من الطلبة والمدرسين، القمصان والسراويل، كما وفرت سخاناً لتسخين الماء لمن يريد الاغتسال[٢].

وفي وقفية المدرسة الظاهرية بدمشق كان يوزع الخبز على جميع العاملين بها بما فيهم الطلاب[٣]. كما أجرى المؤرخ شمس الدين الذهبي شيخ دار الحديث السكرية بدمشق جراية على ثلاثين محدثاً لكل منهم سبعة دراهم،

= تحقيق بشار عواد معروف، ومحي الدين سرحان، ١٨٧/٢٢. ابن حبيب (بدر الدين الحسن بن عمر)، درة الأسلاك في دولة الأتراك، ميكروفلم في مكتبة الجامعة الأردنية، تحت رقم ٦٧٦، صورة عن مخطوطة الجلاوي، الخزانة العامة، الرباط تحت رقم ٣٤/٢، ورقة ٢٢٠ب.

(١) العمري (شهاب الدين أبو العباس أحمد)، التعريف بالمصطلح الشريف، مطبعة العاصمة، القاهرة، ص ١٣٤. ابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، ص ٣٣.

(٢) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج٢، ص ١١١-١١٢.

(٣) ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ص ٢٢٨-٢٢٩./زيادة (نقولا) دمشق في عصر المماليك، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٦، ص ١٢٢.

ونصف رطل من الخبز شهرياً[١].

ووجد في المدرسة العمرية كاتب غيبة مهمته تسجيل من لم يحضر أثناء توزيع الخبز على الطلبة[٢]. وكان بعض الحالات يسند إلى أحد الطلبة المحتاجين وظيفة فيها فقد كان علي بن بكتوت المتوفى سنة (٧٥٧هـ/١٣٤٤م) طالباً ومؤذناً في المدرسة العادلية في دمشق[٣].

ومن أقسام المدرسة الأساسية المكتبة، فقد اشتهرت مكتبات مدارس بلاد الشام في هذا العصر باحتوائها على أمهات الكتب في الفقه أو الحديث أو اللغة أو الأدب أو علم الفلك أو المنطق أو الطب، فقد وجد في المدرسة العمرية مكتبة وصفها ابن كنان بخزائن الكتب[٤]. ويصف ابن طولون مكتبة المدرسة الضيائية في دمشق بقوله: "وبهذه المدرسة كتب أنه كان فيها التوراة والإنجيل"[٥]. وكان بها كتاب الخلاف للقاضي أبي يعلى غير موجود بسواها[٦]. وجاء غنى هذه المدارس بالكتب نتيجة الوقف، فقد كان الواقفون يزودون هذه المكتبات بالكتب[٧].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، م٧، ج١٤، ص ١٩٥.

(٢) ابن كنان (محمد بن عيسى)، المروج السندسية الفسيحة في تلخيص تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، ١٩٤٧م، ص ١٠٦.

(٣) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج٣، ص ١٠٠.

(٤) ابن كنان، المروج السندسية الفسيحة في تلخيص تاريخ الصالحية، ص ١٠٩.

(٥) ابن طولون، القلائد الجوهرية بتاريخ الصالحية، ق١، ص ١٣٨.

(٦) المصدر السابق، ق١، ص ١٣٨. ابن كنان، المروج السندسية الفسيحة في تلخيص تاريخ الصالحية، ص ٣٨.

(٧) ابن شاكر (محمد بن أحمد)، عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داوود، ٣٥٥/٢٠. الذهبي، العبر في خبر من عبر، تحقيق أبو هاجر محمد السيد، بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ج٣، ص ٧٣٤.

وكذلك نتيجة اهتمام السلاطين بها يذكر القلقشندي: "أما الآن فقد قلت عناية الملوك بخزائن الكتب، اكتفاء بخزائن كتب المدارس التي ابتنوها من حيث أنها بذلك أمس"(١).

وفيما يتعلق بأوقات الدوام في المدارس في هذا العصر، فقد كانت تختلف من مدرسة إلى أخرى، بحيث كانت تتراوح بين ثلاثة أيام وخمسة أيام من كل أسبوع، فقد كانت المدرسة العمرية بدمشق تدرس جميع أيام الأسبوع باستثناء يوم الجمعة، ثم توقف التدريس فيها يومي الاثنين والخميس(٢).

كما كانت تعطل المدارس مدة ثلاثة أشهر وعشرين يوماً، هي شهور رجب وشعبان ورمضان وعشرين يوماً من شوال(٣). وبذلك فإن الدراسة تبدأ في أواخر شهر شوال، حتى نهاية جمادى الآخرة. ومع أن ابن طولون ذكر أن يوم الأربعاء ١٧ ربيع ثاني كان آخر حضور المدرسة الشامية البرانية. وإذا اعتبرنا أن آخر حضور المدرسة الشامية هو آخر يوم دوام وبعدها تبدأ العطلة فإنها تبدأ من يوم ١٨ ربيع ثاني وشهور جمادى الثانية ورجب، وأول شعبان(٤).

ومن المحتمل أن المدارس لم تكن تعطل مجتمعة. إلى جانب أنها كانت تعطل أيام الأعياد، والمواسم، وأيام التشريق(٥). ويوم تاسوعاء ويوم عاشوراء من كل

---

(١) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج١، ص ٥٣٧.

(٢) ابن طولون القلائد الجوهرية بتاريخ الصالحية، ق١، ص ٢٥٩. ابن كنان، المروج السندسية الفسيحة في تلخيص تاريخ الصالحية، ص ١٠٧-١٠٨. بيطار تاريخ العصر الأيوبي، ص٩.

(٣) غوانمة، تاريخ شرقي الأردن، ص ١٣٥.

(٤) ابن طولون، مفاكهة الخلان، ق١، ص ٣٠٨.

(٥) أيام التشريق: هي الأيام الثلاثة الأخيرة في الحج تبدأ في الحادي عشر من ذي الحجة، =

سنة[1].

المواد الدراسية: على الرغم من هذا الكم الهائل من المدارس، إلا أننا نجدها قد اقتصرت على التعليم الديني وما يرتبط به، وهذا التوجه يعود إلى بدايات نشأة المدرسة سواء في مصر أو بلاد الشام أو حتى العراق، فالمدارس التي أنشأها الوزير السلجوقي نظام الملك الطوسي (٤٥٥-٤٨٥هـ/١٠٦٣-١٠٨٥م) والتي أصبحت تعرف بالمدارس النظامية كان من أهم أسباب إنشائها التصدي لزحف المذهب الشيعي المسنود من الدعاة الفاطميين في العراق وفارس[2].

وهذا الأمر ينسحب على مصر وبلاد الشام منذ عصر الزنكيين، ومن بعدهم الأيوبيين الذين أكثروا من هذه المدارس، لنشر المذهب السني في مصر وبلاد الشام بعد سقوط الخلافة الفاطمية الشيعية. وقد ورث المماليك هذا الأمر على الرغم من أن المذهب الشيعي لم يعد يهدد المذهب السني في مصر وبلاد الشام. وعلى الرغم من ذلك فقد وجد ثلاث مدارس للطب وأخرى للهندسة، ونستطيع أن نجمل العلوم التي كانت تدرس في المدارس المملوكية في بلاد الشام على النحو التالي:

- العلوم الشرعية: وتنقسم إلى عدة أقسام -علوم القرآن الكريم والقراءات، وعلوم التفسير، والحديث، وأصول الدين، وأصول الفقه على

= وكانت كلمة التشريق تطلق في صدر الإسلام على الصلاة التي تقام في صبيحة العاشر من ذي الحجة. باريه، التشريق، دائرة المعارف الإسلامية، ج٥، ص ٥٦٢.

(١) الحسني، المدرسة الأسعردية، م ٣٣، ج٤، ص ٥٩٣.

(٢) عن الصراع المذهبي السني الشيعي في العصر السلجوقي انظر: المقابلة، إحياء الخلافة العباسية ٥٣٠-٦٢٢هـ، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص ٢١-١٨٠.

المذاهب الأربعة[١].

– علوم اللغة: من نحو وأدب وبلاغة وعروض وأصول لغة[٢].

– العلوم الرياضية: من حساب وجبر ومقابلة وعلم الميقات والهندسة والخرائط[٣].

– إلى جانب علم التاريخ والمنطق وعلم الكلام وعلم الفلك[٤].



(١) الشيرزي، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص ١٠٣./ ظاهر (عدنان)، التعليم في مدارس بيت المقدس الإسلامية في العصر الأيوبي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص ١١٠-١١٢.

(٢) ظاهر، التعليم في مدارس بيت المقدس الإسلامية في العصر الأيوبي، ص ١١٠-١١١./ بيطار، التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، ص ٥٩-٦١.

(٣) ظاهر، التعليم في مدارس بيت المقدس الإسلامية في العصر الأيوبي، ص ١١١.

(٤) المرجع السابق، ص ١١١.

الخــــاتمة

إن أول ما يلاحظ الدارس حول دراسة المدارس في بلاد الشام في العصر المملوكي هذا الكم الهائل منها والتي كانت منتشرة في سائر مدن وأحياناً قرى بلاد الشام. فمدينة دمشق تجاوز عدد المدارس فيها سواء تلك التي أُنشئت في العصر المملوكي أو العصور السابقة له المائة وخمسون مدرسة، وهذا الأمر ينسحب على جميع مدن بلاد الشام الأخرى.

أما ثاني هذه الملاحظات فهي: أن هذا الكم الهائل من هذه المدارس ما كانت لتوجد لولا نظام الوقف الذي أخذ على عاتقه بناء المدارس ورعايتها، فهذا النظام وهو يعتمد على مفهوم الصدقة الجارية لعب دوراً اجتماعياً وثقافياً من خلال رعاية الفئات المحرومة في المجتمع. فقد لاحظنا أن بعض واقفي هذه المدارس كانوا يحددون الفئات التي يجب أن تستفيد منها كالفقراء والأيتام. وقد تنوع واقفو هذه المدارس بين تجار وعلماء وأُمراء وسلاطين.

أما ثالث هذه الملاحظات فهي: أن هذه المدارس اتبعت تنظيماً مالياً وإدارياً دقيقاً من خلال تسلسل هرمي يبدأ بناظر المدرسة (مديرها العام) إلى الفراش، بحيث يكفل هذا التنظيم قيام المدرسة بوظيفتها بسلاسة ودون عوائق.

رابعاً: كما لاحظنا أن هذه المدارس كانت تركز على التعليم الديني من خلال التخصص في مذهب أو أكثر من المذاهب السنية، فقد كانت بعض المدارس مقتصرة على تدريس مذهب واحد وأخرى على مذهبين، وأخرى على ثلاثة، وأخرى تجمع بين الأربعة مذاهب، إلى جانب دور لتعليم القرآن الكريم وأخرى لتعليم الحديث النبوي الشريف. وهذا لا يعني أنه لم يوجد مدارس أخرى، فقد وجد ثلاث مدارس للطب في دمشق وأخرى للهندسة، كما كانت

البيمارستانات (المستشفيات) تدرس الطب فيها.

خامساً: – أضف إلى ذلك أن التعليم في العصر المملوكي وصل إلى مرحلة التخصص الدقيق وهو ما يطلق عليه في وقتنا الحالي بالدراسات العليا حيث يختار الطالب موضوعاً محدداً لدراسته دراسة مفصلة.

سادساً وأخيراً: وجد الكثير من علماء ذلك العصر ممن درّسوا ودرسوا في تلك المدارس ومن هؤلاء العلماء ابن عصرون، والسبكي، وابن تيمية، وابن خلدون، وابن قاضي شهبه، وابن طولون الصالحي وغيرهم الكثير.

❋ ❋ ❋

قائمة المصادر والمراجع

المصادر المخطوطة والمطبوعة:

١. ابن الأخوة (محمد بن محمد بن أحمد القرشي ت ٧٢٩هـ/١٣٣٨م)، معالم القرية في أحكام الحسبة، تحقيق روبن ليوي، مطبعة دار الفنون، كمبرج ١٩٣٧م.

٢. ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف برحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت ١٩٦٨م.

٣. ابن تغري بردي (أبو المحاسن يوسف ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣.

٤. ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد الكناني ت ٦١٤هـ/١٢٧١م)، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، بيروت ١٩٦٤.

٥. ابن جماعة بدر الدين ابن إسحق ت ٧٣٣هـ/١٣٣٢م)، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، ١٩٣٥م.

٦. ابن الحاج (بدر الدين الحسن بن عمر بن الحسن ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م، مدخل الشرع الشريف على الشرائع، ٤ أجزاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٢.

٧. ابن حبيب (بدر الدين الحسن بن عمر بن الحسن ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، درة الأسلاك في دولة الأتراك، ميكروفلم مكتبة الجامعة الأردنية، تحت رقم

١٨٤٧، صورة عن مخطوطة الجلاوي، الخزانة العامة، الرباط.

٨. ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٥ أجزاء حققه وقدم له ووضع حواشيه محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦.

٩. ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، ط٤، د.ت.

١٠. ابن شاكر (محمد بن أحمد الكتبي ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر، ونبيلة عبد المنعم داوود، دار الرشيد، (١٩٨٠م.

١١. ابن الشحنة (أبو الفضل محمد ت ٨٩٠هـ/١٤٨٥م)، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم عبد الله محمد الدرويش دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٨٤م.

ابن شداد (عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)،

١٢. الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة ط١، ق١، تحقيق دومنيك سورديل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٥٣، قسم تاريخ دمشق تحقيق سامي الدهان ١٩٥٦.

١٣. تاريخ الملك الظاهر، باعتناء أحمد حطيط، مطابع مركز الطباعة الحديث، بيروت، ١٩٨٣.

ابن طولون (محمد الصالحي الدمشقي ت ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)،

١٤. الفلك المشحون بأخبار محمد بن طولون، مكتبة دمشق، ١٩٢٤.

١٥. القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد الدهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٠.

١٦. مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تاريخ مصر والشام، قسمان، تحقيق

محمد مصطفى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٢.

١٧. ابن كثير (أبو الفداء الدمشقي ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية في التاريخ، ١٤ جزء، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

١٨. ابن كنان (محمد بن عيسى ت ١١٥٣هـ/١٧٤٠م)، المروج السندسية الفسيحة في تلخيص تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان مطبعة الترقي، دمشق، ٤٧م.

١٩. ابن الوردي (زين الدين عمر ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م)، تتمة المختصر في أخبار البشر أو تاريخ ابن الوردي، تحقيق أحمد رفعت البدراوي، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٠.

٢٠. أبو شامة (شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن ت ٦٦٥هـ/١٢٦٦م)، تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذيل على الروضتين، عرف الكتاب وترجم للمؤلف وصححه محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري، عنى بنشره وراجع أصله ووقف على طبعه عزت العطار الحسيني، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

٢١. أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، المختصر في أخبار البشر، ٤ أجزاء، المطبعة الحسينية المصرية، ١٩٠٧.

٢٢. الأربلي (الحسن بن أحمد بن زفرت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م)، مدارس دمشق وحاماتها، نشره محمد أحمد دهمان، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٤٧م

٢٣. البلاذي (أبو العباس أحمد ت ٢٧٩هـ/٧٩٢م) فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.

٢٤. الجزري (شمس الدين أبو عبد الله ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨م)، حوادث الزمان وأنبائها ووفيات الأعيان من أبنائه، صورة عن مخطوط محفوظ في مكتبة باريس رقم AR ٦٧٣٩، وهناك نسخة تعود للدكتور نعمان جبران، جامعة اليرموك، قسم التاريخ.

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م)،

٢٥. سير أعلام النبلاء، ٢٣ جزء الأجزاء ٢١، ٢٢، تحقيق بشار عواد معروف ومحيي هلال السرحان مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤–١٩٨٥.

٢٦. العبر في خبر من عبر، تحقيق ابو هاجر محمد السيد، بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

السبكي (تاج الدين عبد الوهاب ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م)،

٢٧. طبقات الشافعية الكبرى، ١٠ أجزاء، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي وشركاه، القاهرة، د.ت.

٢٨. معيد النعم ومبيد النقم، حققه وطبعه وعلق عليه محمد علي النجار، أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٩. السخاوي (شمس الدين محمد ت ٩٠٢هـ/١٤٩٧م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٢ جزء، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت

٣٠. الشيرازي (عبد الرحمن بن نصر ت ٥٨٩هـ/١١٩٣م)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق ومراجعة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨١.

٣١. العمري (شهاب الدين أبو العباس أحمد ت ٧٤٩هـ/١٣٤٩م)، التعريف بالمصطلح الشريف، مطبعة العاصمة، القاهرة، ١٨٩٤م.

٣٢. القلقشندي (احمد بن علي ت ٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة

الإنشا، ج١، ١١، ١٤، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، ط١، بيروت، د.ت.

٣٣. مجير الدين الحنبلي (القاضي أبو اليمن ت ٩٢٧هـ/١١١٨م) ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، مكتبة المحتسب، عمان ١٩٧٣م.

٣٤. مسلم (أبو الحسن بن الحاج القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٠.

٣٥. النعيمي (عبد القادر بن محمد الدمشقي ت ٩٢٧هـ/١٥٢٠م)، الدارس في تاريخ المدارس، جزءان، تحقيق جعفر الحسني، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٨٤م.

٣٦. اليونيني (قطب الدين أبي بكر موسى ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م)، ذيل مرآة الزمان، ٤ أجزاء، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الهند، ١٩٥٤.

٣٧. المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) السلوك لمعرفة دول الملوك، ٤ أجزاء ج٢، ١ تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٩٣٤-١٩٤٢، ج٣-٤ تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور ، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠-١٩٧٣

٣٨. ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو بكر عبدالله ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) ، معجم البلدان ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٩٧٩.

المراجع العربية والأجنبية:

٣٩. الباشا/(حسن)، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.

٤٠. بدوي، (أحمد أحمد)، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

بيطار، (أمينة)،

٤١. تاريخ العصر الأيوبي، دار الطباعة الحديثة، دمشق، ١٩٨١–١٩٨٢.

٤٢. التعليم في دمشق في القرن السادس الهجري، مجلة أداب الرافدين، ع١١، ١٩٧٩، ص ٥٦–٦٨.

٤٣. التعليم في الشام في العصر الأيوبي، مجلة تاريخ العرب والعالم، ع٧٠، ١٩٨٤، ص ٥٦–٦٨.

٤٤. جبران (نعمان)، مملكة حماة في العهد الأيوبي والمملوكي الأول (٥٧٠–٧٨٣هـ/١١٧٤–١٣٨١م)، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٨١م.

٤٥. جودة (صادق أحمد)، المدارس العصرونية في بلاد الشام مؤسسة الرسالة، دار عمار، بيروت، ط١، ١٩٨٨م،

٤٦. حسن (نصر الله)، تاريخ بعلبك، جزءان مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٤.

٤٧. الحسني، (جعفر)، المدرسة الأسعردية، مجلة المجمع العلمي العربي، م ٣٣، ج٣، ٤ ١٩٥٨، ص ٤٠١–٤١٧/ص ٥٨٨–٦٠٨

٤٨. الحمصي، (أسماء)، المدرسة الظاهرية (دار الكتب الظاهرية)، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٧.

٤٩. دهمان (محمد أحمد)، ولاة دمشق في عهد المماليك، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨١.

٥٠. الزوربا (فريال)، الحياة الاجتماعية في دمشق في العهد المملوكي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٨٠.

٥١. زيادة (نقولا)، دمشق في عصر المماليك، مكتبة، لبنان، بيروت، ١٩٦٦.

٥٢. سالم (السيد عبد العزيز)، طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٦٦.

٥٣. الطراونة (طه) ، مملكة صفد في عهد المماليك ، منشورات دار الآفاق الحديثة ، بيروت، ١٩٨٣م .

٥٤. طرخان (إبراهيم)، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.

٥٥. ظاهر (عدنان)، التعليم في مدارس بيت المقدس الإسلامية في العصر الأيوبي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

٥٦. عاشور (سعيد عبد الفتاح)، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩.

٥٧. العبادي (أحمد مختار)، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨.

٥٨. عبد العال (حسن)، التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، دار الفكر العربي، د.ت.

٥٩. عبد المهدي (عبد الجليل حسن)، المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي ودورها في الحركة الفكرية، جزءان، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨١.

٦٠. عطا الله (محمد علي خليل)، نيابة غزة في العهد المملوكي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٦.

٦١. العلي (أكرم)، خطط دمشق، دار الطباع، دمشق، ١٩٨٩.

٦٢. علي (علي السيد)، مدينة القدس في العصر المملوكي، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٦.

غوانمة (يوسف)،

٦٣. إمارة الكرك الأيوبية، دار الفكر، عمان، ١٩٨٠.

٦٤. تاريخ شرقي الأردن في عصر دولة المماليك (القسم الحضاري)، وزارة الثقافة والشباب، عمان، ١٩٧٩.

٦٥. فليح (مناهل فخر الدين)، التعليم في ظل دولة المماليك ٦٤٨–٩٢٣هـ، مجلة أداب الرافدين، ع ١٠، ١٩٧٩، ص ٣٨٣–٤٠٧.

المقابلة (معن)،

٦٦. إحياء الخلافة العباسية من سنة ٥٣٠–٦٢٢هـ/١١٣٥–١٢٢٥، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٩.

٦٧. المؤسسات الاجتماعية والثقافية في بلاد الشام في العصر المملوكي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٩٢م.

٦٨. ناصر (جلال أسعد)، عمائر السلطان قايتباي في بيت المقدس، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٧٤م.

٦٩. عمائر السلطان قايتباي في بيت المقدس، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٧٤م، النباهين (علي سالم)، نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك في مصر، دار الفكر العربي، ١٩٨١.

٧٠. هنتس (فالتر)، المكاييل والأوزان الإسلامية، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠م.

٧١. **Bloom ،Benjami's Taxonomy of educational objedtives: The Classification of educational goals: Handbook 1 ،cognitive domain. New York ،Toronto: Longmans. Green.**

فهرس الموضوعات



مَسَائِلُ عِلْمِ الْمَعَانِي الْمَنقُولَةُ عَنِ الزَّمَخْشَرِيِّ فِي كِتَابِ (الإِيضَاحِ) لِلْخَطِيبِ الْقَزْوِينِيِّ

(عَرْضٌ وَدِرَاسَةٌ)

إِعْدادُ :

د. عَلِيّ بْنِ دَخِيلِ اللَّهِ العَوْفِيّ

الأُسْتَاذ المُسَاعِد فِي كُلِّيَّة اللّغَة الْعَرَبِيَّة فِي الْجَامعَة

مقدمة

أحمدك ربي حمداً يليق بجلالك وكمالك، وأصلي وأسلّم على رسولك النبيّ الأمين، وأترضّى على صحابته الغرّ الميامين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

ثمّ أمّا بعد؛ فنقل العالم عن العالم حفظ للعلم، وامتداد به من السّابق إلى اللاحق، وهو في الوقت نفسه منجم خصب لمعرفة مفاصل المسائل، ومسارب أقوال العلماء وآرائهم فيها، وطريقة إيضاحهم لها، ورصد عمليّاتهم الدّقيقة من خلال التّفكير والتّعبير؛ في الفهم، والاستنباط، والحكم، ثمّ الإفصاح؛ فالنّاقل البصير يقوم بعمليات كبيرة مجهدة قبل نقله؛ إذ يتحتم عليه الفهم أولاً، ثمّ تحرير موطن النّقل بعناية فائقة ثانياً، ثم حسن اختيار النّص المنقول المناسب ثالثاً، ثم دقّة التّعبير عنه إن لم يكن هناك نقلاً مباشراً رابعاً، مع المعرفة التّامة في كلّ ما تقدّم بملابسات النّقل وجوّه العامّ.

كما أن من ثمار النقل هنا تأصيل الفكرة البلاغيّة، وقضية تأصيل الفكرة البلاغيّة ليست غريبة على تراثنا البلاغيّ والنّقدي، فقد أفرد ابن المعتز كتابه "البديع" لتأصيل الفن البلاغيّ، وذكر ذلك صراحة في مقدّمة الكتاب؛ قال: "قدّمنا في أبواب كتابنا بعض ماوجدناه في القران الكريم، واللّغة، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وكلام الصّحابة، والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدّمين؛ من الكلام الذي سمّاه المحدثون " البديع " ليعلم أنّ بشاراً ومسلماً وأبانواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفنّ، ولكنّه كثر في أشعارهم؛ فعرف في زمانهم؛ حتّى سمّي بهذا الاسم؛ فأعرب عنه، ودلّ عليه"(١)

---

(١) البديع؛ لابن المعتز :(١).

أضف إلى ماتقدم أنّ النّقل وسيلة مهمة من وسائل معرفة مايطرأ على الفكرة البلاغيّة حين هجرتها من عقل إلى عقل، ومن عصر إلى عصر .

ولّما كنت حفيّاً بنقول علماء البلاغة بعضهم عن بعض؛ أتأمّلها، وأتتبّع مصادرها، وطرق تمثلها، لفت نظري نقل الخطيب القزوينيّ عن الزّمخشريّ، فلم يسلك أحد ممن قبله أو عاصره من البلاغيين مسلكه؛ في طريقة نقله عنه، وكأني به يضمن له سلفا حقّا معينا في الأخذ عنه؛ يميزه عن غيره ممن نقل عنه؛ فهو يوثق جميع النقول الّتي يستقيها من الزّمخشريّ، وينسبها إلى صاحبها، ويقتبس منه اقتباساً مباشراً في الغالب الأعمّ، ويحرص على أن يفهم مراده؛ فإذا ما تطرّق إليه شكّ في درك ما يرمي إليه احتاط لنفسه، واختار اللفظة، أو الجملة الّتي تشي بعدم الجزم، ناهيك عما وجدته عنده من مناسبة النّقول لمقاماتها؛ فلم يُقحم نقلاً عن الزّمخشريّ إلا وقد استدعاه داع مقبول من إيضاح أو تفصيل.

فآثرت –تبعاً لذلك– جمع نقوله عن الزّمخشريّ، ودراستها؛ فكان موضوع هذا البحث، وهو:(مسائل علم المعاني المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح" للخطيب القزوينيّ– عرض ودراسة)، وسيتلوه –إن شاء الله– إتماماً للفائدة، استكمال دراسة بقيّة المسائل المنقولة عن الزّمخشريّ في علمي البيان والبديع. والله –وحده– أستمدّ منه العون والمدد.

حدود الموضوع :

ينصبّ موضوع البحث انصباباً مباشراً على النقول الّتي أخذها الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– عن الزّمخشريّ، وأوردها ضمن القسم الأول من علوم البلاغة، وهو علم المعاني من كتابه "الإيضاح".

وجدير بالذّكر أنّي لم أقتصر في تتبّعي مادّة البحث على كتاب الخطيب القزوينيّ(الإيضاح في علوم البلاغة) بل أشركت معه أصله(التّلخيص)، وعملت جاهداً على تقصّي النّقول عن الزّمخشريّ فيهما معاً، غير أنّي لم أجد في المختصر

شيئاً ذا بال، وكان في "الإيضاح" مادة كافية؛ فاعتمدت عليه، وكذلك الحال مع الزّمخشريّ؛ فجميع النّقول المأخوذة عنه مستقاة من(الكشّاف) باستثناء نقل واحد؛ لم أعثر عليه في جميع كتبه الّتي بين يديّ.

خطة البحث:

بنيت خطّة البحث على تمهيد وفصلين، تسبقهما مقدمة، وتعقبهما خاتمة، ثمّ الفهارس الفنّيّة، فكان على النّحو التّالي:

●المقدّمة، وفيها عرضت لأهمية الموضوع، وحدوده، وخطّته، ومنهجه، والدّراسات السّابقة.

●التّمهيد، ويتضمن المباحث التّالية:

* المبحث الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ وكتابه(الإيضاح)، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ.

المطلب الثّاني في التّعريف بكتابه(الإيضاح).

* المبحث الثّاني: في التّعريف بالزّمخشريّ وكتابه(الكشّاف)، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في التّعريف بالزّمخشريّ.

المطلب الثّاني: في التّعريف بكتابه:(الكشّاف).

●الفصل الأوّل: في مصدر الخطيب، ومنهجه، وغايته في نقله عن الزّمخشريّ، وفيه ثلاثة مباحث:

*المبحث الأوّل: في مصدر الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

*المبحث الثّاني: في منهج الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

*المبحث الثّالث: في غاية الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

●الفصل الثاني: في نقول الخطيب عن الزّمخشريّ، وفيه مباحث:

*المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز العقليّان.

*المبحث الثّاني: في القول في أحوال المسند إليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في أغراض التّنكير.

المطلب الثّاني: في أغراض الوصف.

المطلب الثّالث: من أغراض التّقديم.

*المبحث الثّالث: في الالتفات.

*المبحث الرّابع: في القول في أحوال المسند، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في أغراض الحذف.

المطلب الثّاني: في قرينة الحذف.

المطلب الثّالث: في أغراض تقييد الفعل بالشّرط، إن، وإذا.

*المبحث الخامس: في أغراض حذف المفعول.

*المبحث السّادس: في القول في الإنشاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في الاستفهام.

المطلب الثّاني: في ما يشترك فيه التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي.

*المبحث السّابع: في القول في الإيجاز والإطناب، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في إيجاز الحذف.

المطلب الثّاني: في التّذييل.

- الخاتمة. والفهارس.

الدّراسات السّابقة:

لم تحظ نقول الخطيب القزوينيّ عن الزّمخشريّ على وجه الخصوص -فيما يظهر لي- بدراسة مستقلّة، ولم أسبق إلى جمعها، ودراستها بهذه الصورة؛ التي خرج عليها البحث، وما سبقني من دراسات لا تعدو كونها دراسات عامة؛ تشير إلى النقول في الجملة دون سبر لأغوارها، أو اقتفاء لأسرارها، ويمكن لي

الإشارة إلى الدّراسات السّابقة في ثلاثة أطر:

الإطار الأول: تلكم الدراسات التي عنيت بتاريخ البلاغة، ورصدت تطور مباحثها، وتأثر العلماء بمن سبقهم، وأثرهم فيمن جاء بعدهم، ومن تلك المؤلفات مايلي:

* البلاغة تطور وتاريخ،د/ شوقي ضيف .

* تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها،أحمد مصطفى المراغي.

الإطار الثاني: تلكم الدِّراسات التي اهتمت بالخطيب القزوينيّ، ومؤلفاته، وجهوده البلاغيّة؛ حيث عرضت لمصادره التي أخذ عنها وتأثر بها، ومنها –كما هو معلوم– الزّمخشريّ؛ الّذي نقل عنه في مواضع في كتابه(الإيضاح).

ومن تلك المؤلفات ما يلي:

* الخطيب القزويني؛ جهوده وأثره في البلاغة العربيّة، أحمد مطلوب، رسالة دكتوراه،الأزهر، كليّة اللغة العربيّة، ١٩٦٣م .

* الخطيب القزويني والبلاغة العربية، عبد الموجود متولي بهنسي، رسالة دكتوراه،الأزهر، كليّة اللغة العربيّة، ١٩٨١م .

ومن عنوانات هذه الدّراسات يبدو واضحاً للعيان أنّها أقرب إلى كشف جانب تأثر الخطيب بمن سبقه وإفادته منهم؛ من أن تعرض لتقصي النقول بمن تأثر به، ومنهم –بطبيعة الحال– الزّمخشريّ.

والإطار الثّالث: تلكم الدّراسات التي اهتمّت بالزّمخشريّ، ومؤلّفاته، وجهوده في خدمة البلاغة العربيّة؛ حيث عرضت لأثره فيمن جاء بعده –ومنهم– كما هو معلوم– الخطيب القزوينيّ؛ الّذي قرأ "الكشّاف"، وأفاد منه في كتابه الإيضاح؛ كما تقدّم.

ومن تلك المؤلّفات ما يلي:

*البلاغة عند الزّمخشريّ، مع تحقيق نص له، مصطفى عبده ناصف، رسالة دكتوراه، كلية الآداب بجامعة عين شمس . ١٩٥٢م .

* البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغية.د. محمد محمد أبو موسى، رسالة دكتوراه، الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٩٧٠م.

* علاقة التفسير بالبلاغة غند الزّمخشريّ، عمر حامد الملاجويش، رسالة ماجستير،جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٦٤م.

* أثر المعتزلة في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصاب، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٧٦م.

وهي كسابقتها لا تكشف إلا جانب تأثير الزّمخشريّ فيمن جاء بعده.

منهج الدّراسة:

اعتمدت في سبيل إخراج هذه الدّراسة على الوجه الأتمّ على المنهج التّكاملي؛ وتحقق في البحث من خلال المنهج التّاريخي؛ الذي يكمن في التّأثر والتّأثير، وتطور الفكرة البلاغيّة من عصر إلى عصر، والجانب الفنيّ ويكمن في الملحوظات البلاغيّة الّتي ذكرها العلماء عند حديثهم عن الفنون البلاغيّة، والجانب النفسيّ وقد تحقق في الانطباعات الشّخصيّة عند التّحليل والتّعليق، وأسعفني في كل ذلك منهج؛ يقوم على الاستقراء والتّتبع، والجمع والتّوثيق، والتّحليل والاستنباط، وفيه سلكت الخطوات الآتية:

١– عمدت إلى كتابيّ الخطيب القزوينيّ،(التّلخيص) و(الإيضاح)، وتتبعت جميع نقوله عن الزّمخشريّ، تتبعاً دقيقاً، فتحصل لديّ ما نيف على أربعين نقلاً في علوم البلاغة الثّلاثة(المعاني، والبيان، والبديع) كلّها في(الإيضاح)، ولم أعثر على شيء ذي بال في(التّلخيص)؛ مما حدا بي إلى استبعاده.

٢– رتّبت ما تحصّل لديّ من نقول على أبواب البلاغة ومباحثها؛

بحسب ترتيب الخطيب القزوينيّ في كتابه(الإيضاح)، واقتصرت في دراستي على النّقول الخاصّة بمباحث علم المعاني، لتوافر المادّة العلميّة الكافية للدّراسة، وأخّرت بقيّة النقول في العلمين الباقيين لدراسة مستقلّة فيما بعد؛ متى ما أذن الله لي بذلك.

٣– حرصت على إيراد النصّ المنقول عن الزّمخشريّ في مقدّمة كلّ بحث أريد تناوله، وحاولت –جاهداً– أن أورده في سياقه الذي ساقه الخطيب فيه، وقد يكلفني إيضاحه العودة إلى جمل أو فقرات أو عبارات مضت، قد تمتدّ أحياناً إلى صفحات لأربط النّقل بما يكشفه، ويجلّي موضعه، وتبعاً لذلك أُحوِجتُ إلى الاختصار المدلول عليه بالنقط هكذا(...) أحياناً، أو إلى التّدخل المباشر في ثنايا النّص لإيضاح المحذوف بتعبيري الخاصّ، وجعلت إيضاحي بين قوسين.

٤– وثّقت ما نقله الخطيب عن الزّمخشريّ من مصدره الّذي تأكد لي اعتماده عليه في جميع نقوله، وهو كتاب "الكشاف"، كما وثّقت ما نقلته عن الخطيب من كتاب الإيضاح، إضافة إلى توثيق جميع النّقول الواردة في البحث.

٥– اضطررت –أحياناً– إلى كشف شيء من تفصيلات المسألة الّتي ورد فيها النّقل، وبيان آراء العلماء فيها، وتحرير موطن الخلاف فيها؛ ليعلم على وجه الدّقّة مكان النقل منها، ومفاده، وقيمته؛ وغالباً ما أجدني مدفوعاً إلى تمهيد موجز أربط به بين المسألة وموضع النّقل فيها.

٦– قوّمت بعض النّقول بإبداء وجهة نظري نحوها، سلباً أو إيجاباً، فناقشت مضامينها، وحكمت عليها ، وأبنت عن مدى نجاح أصحابها في خدمة القضية البلاغيّة سواء في ذلك النّاقل والمنقول عنه.

هذا، وقد كان مني في سبيل إخراج البحث على الوجه المطلوب مراعاة ما يلي:

أ– عزو الآيات القرآنيّة إلى مواضعها من القرآن الكريم؛ بذكر اسم

السّورة ورقم الآية، مراعياً إيرادها وفق الرّسم العثمانيّ.

ب- تخريج الأحاديث النّبويّة من مصادرها المعروفة، مع ضبطها بالشّكل التّامّ.

ج- توثيق الأقوال والآراء من مصادرها الخاصّة.

د- علّقت في الهامش على المتن بما يوضحه ويضيف إليه ما يفيد؛ متى ما ناسب المقام ذلك.

هـ- رتّبت المصادر في الهامش بحسب وفيات مؤلفيها؛ ما لم يستدع السّياق تقديم متأخّر على متقدّم.

و- صنعت للبحث عدّة فهارس فنيّة لتيسير الإفادة منه.

وأخيراً، هو عملي واجتراح يدي، فإن وفّقت فبتوفيق الله وحده، وإن كانت الأخرى فأنا محلّها، ولم أبلغ إليها سبيلا. وأبرأ إلى الله من محبطات العمل؛ ما ظهر لي منها وما بطن.



التّمْهِيد

المبحث الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ وكتابه "الإيضاح"

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: التّعريف بالخطيب القزوينيّ: (٦٦٦هـ ٧٣٨هـ)

هو أبو المعالي، محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد بن عبد الكريم بن الحسين بن إبراهيم بن عليّ بن أحمد بن دلف العجليّ، جلال الدِّين، القزوينيّ، الشّافعيّ، المعروف بالخطيب.

ولي القضاء، وبزّ الخطباء، وأتقن العلوم؛ مع فهم وذكاء، وفي أوصافه أنّه "كان فهما، ذكيا، فصيحاً، مفوّهاً، حسن الإيراد، جميل الذّات والهيئة والمكارم، جميل المحاضرة، حسن الملتقى، جواداً، حلو العبارة، حادّ الذّهن، منصفاً في البحث؛ مع الذّكاء، والذّوق في الأدب، وحسن الخطّ".

ولد بالموصل سنة(٦٦٦هـ) في بيت فقه وقضاء، فشبّ على العلم، وتفقه على أبيه.

ولم يجاوز العشرين من عمره حتّى ولي قضاء(نيكسار) ناحية الروم، وكان قد سكنها مع أبيه وأخيه، ثمّ قدم دمشق؛ فلزم حلقها، وأخذ عن علمائها، فسمع من العزّ الفاروقيّ وطائفة، وارتشف من معين الإربلي وغيره، وخرّج له البرزاليّ جزءاً من حديثه، وحدّث به، ولم يزل يتضلع من العلم حتى كلّف قضاء دمشق سنة(٧٢٤ هـ)، وأُسند إليه خطابة جامعها الأموي الكبير، فطارت بشهرته الآفاق، ولمع اسمه، وتسامع النّاس به، فطلبه السّلطان النّاصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة، وولاّه قضاء الدّيار المصريّة؛ فارتفع شأنه وظهر أمره، حتّى قيل: "إنّه لم يوجد لأحد من القضاة منْزلة عند سلطان تركي نظير منْزلته "؛

فكان مقصد أصحاب الحوائج والعوز؛ يشفع لهم ويتصدق عليهم ويقضي مصالحهم.

ثم طلب بأُخَرَة أن يعود إلى قضاء دمشق؛ ليكون قريباً من أولاده، فأجيب إلى طلبه؛ غير أنّ المنيّة لم تمهله؛ فتوفي بالفالج في منتصف جمادى الأولى من سنة(٧٣٨هـ)، عن عمر يناهز(٧٣) عاماً، ودفن بدمشق.

ومع أنّه كان عالماً متقناً في الأصول، والعربيّة، والمعاني، والبيان، أديباً بالعربية، والتّركية، والفارسية، كما ذكر من ترجم له؛ إلا أنّ شهرته دوّت في عصره وبعد عصره بتلخيصه مفتاح السّكاكيّ، ثم بما هو كالشرح للتلخيص بعد ذلك، وهو ما أسماه: "الإيضاح لتلخيص المفتاح"[(١)].

المطلب الثّاني: التّعريف بكتابه " الإيضاح"

"الإيضاح" كما أسماه الخطيب مؤلّف يندرج تحت أروقة المؤلفات البلاغية، وهو شرح وافٍ لكتاب "التّلخيص" الّذي وضعه الخطيب نفسه تلخيصاً لكتاب المفتاح.

ولعل أنسب تعريف يُكشف به هذا الكتاب - أعني: الإيضاح - ما ذكره مؤلفه في مقدمة كتابه؛ قال: "أمّا بعد؛ فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته بـ"الإيضاح" وجعلته على ترتيب مُختصري الذي سميته: :تلخيص المفتاح"، وبسطت فيه القول؛ ليكون كالشّرح له؛ فأوضحت مواضعه المُشكلة، وفصّلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه

(١) ينظر في ترجمته: البداية والنّهاية لابن كثير:(١٤/٢٣٣)، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة لابن حجر:(٤/١٢٠)، النّجوم الزّاهرة في أخبار مصر والقاهرة لابن تغري بردي:(٩/٣١٨)، بغية الوعاة للسّيوطيّ:(١/١٥٦)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب:(٦/١٢٣)، مرآة الجنان:(٤/٣٠١)، هديّة العارفين:(٦/١٥٠).

"مفتاح العلوم"، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشّيخ الإمام عبد القاهر الجـــرجانيّ –رحمه الله– في كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة"، وإلى ما تيسّر النّظر فيه من كلام غيرهما – فاستخرجت زبدة ذلك كله، وهذبتها ورتبتها، حتى استقرّ كل شيء منها في محله، وأضفت إلى ذلك ما أدّى إليه فكري، ولم أجده لغيري، فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم، وإليه أرغب أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولي الفهم، وهو حسبي ونعم الوكيل"(١).

وقد أثبت هذا الكتاب مكانته بين المصنفات البلاغية؛ فتلقاه الدّارسون بالقبول، وانكبوا على درسه –قديماً وحديثاً– لما وجدوا فيه من سهولة العبارة، ووضوح الفكرة، وجمعه جلّ المسائل البلاغية إن لم يكن كلّها، ناهيك عمّا تميّز به من حسٍّ أدبيّ خفت معه كثير من تقعيدات المدرسة السّكاكيّة؛ التي غلبت على البلاغة آنذاك(٢).

(١) الإيضاح مع البغية:(خطبة الكتاب):(٨/١).

(٢) هناك من يرى أنّ الخطيب القزوينيّ خير من خلف السّكاكيّ في جمود البلاغة، وتلخيص قواعدها تلخيصاً جافياً،(ينظر: البلاغة تطور وتاريخ: ٣٥١)، ولعلّ هذا الحكم ينطبق على التّلخيص دون الإيضاح؛ كما نصّ عليه زميلنا الدّكتور/ عايد الحسيني في دراسته لكتاب إيضاح الإيضاح للأقسرائي:(١٦). والواقع أنّ غير واحد من المتأخرين أشادوا بأسلوب القزوينيّ في الإيضاح، ورأوا فيه قرباً من روح أسلوب عبد القاهر الجرجاني؛ الذي جمع بين الرّصانة والأسلوب العلميّ، وميلاً إلى الطريقة الأدبية. ينظر: مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب؛ لأمين الخوليّ:(٢٤١)، وتاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، للمراغيّ:(٣٤).

المبحث الثاني: التّعريف بالزّمخشريّ وكتابه "الكشّاف"

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: التعريف بالزّمخشريّ

هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزميّ، الزّمخشريّ، الملقّب بـــ"جار الله"؛ لمجاورته البيت العتيق بمكة زمناً.

ولد بزمخشر؛ من أعمال خوارزم - وإليهما نسب- سنة(٤٦٧هـ) في عهد السلطان أبي الفتح ملك شاه؛ الّذي كان قد شجّع على العلم، ووسع على العلماء، وفي قريته بدأ حياته الأولى؛ فنشأ وترعرع بين أبنائها، ولّما بلغ سنّ الطلب ارتحل إلى بخارى قبلة العلم آنذاك هناك، وفي طريقه سقط عن دابته؛ فكسرت رجله، ثم بترت، وما أن وصل بخارى حتى أكبّ على العلم، ولازم العلماء، ونال حظّه الأوفر من شيخه محمود بن جرير الضبي الأصفهـــــاني، وبه تخرّج، وعنه تلقّف الاعتزال، ثمّ قصد خراسان، ومال إلى أصحاب الطّولة والصّولة؛ مادحاً ومثنياً عليهم، ومنها إلى أصفهان مقرّ السلطان السّلجوقيّ محمد بن أبي الفتـــح سنة(٥١١هـ)، وهناك مرض مرضاً شديـــداً كاد يهلكه؛ فعاهد ربّه لئن شافاه الله وعافاه لا يعودنّ لمدح سلطان، ولا يطمعنّ في منصب، وما أن شفاه حتى تحوّل إلى بغـــداد؛ فالتقى بالعلامة البارع مفتي العراق وقاضي القضاة الإمام الدامغاني الفقيه الحنفي، واجتمع بابن الشّجري؛ فنهل من علمهما، وعبّ من معينهما، وغيرهم من علماء بغداد، ثم استشرفت نفسه الذّهاب إلى مكّة؛ فجاور بها زماناً. وحظي برعاية أميرها العلوي علي بن عيسى ابن دهاس، ثمّ انصرف عنها إلى التّطواف في جزيرة العرب واليمن، ثمّ اشتاق إلى وطنه؛ فمكث زماناً؛ ثمّ عاد مرة أخرى إلى مكّة، وفي جواره الثاني ألّف

كتابه(الكشّاف)، ثمّ عاوده الحنين إلى وطنه، وهناك في جرجانية خوارزم وافته المنيّة سنة(٥٣٨هـ)، غفـــر الله لنا وله، وعفا الله عنّا وعنه، وعن جميـــع المسلمين.

وقد خلّف لنا آثاراً علميّة؛ تشهد بموفور علمه، وعلو مكانته، من أهمّها: كتابه(الكشّاف) في التّفسير، و(المفصّل في صنعة الإعراب) في النّحـــو، و(أساس البلاغة) في الّلغة، و(الفائق في غريب الحديث)، و(المستقصى في أمثال العـــرب)"[1].

المطلب الثاني: التّعريف بـــ"الكشّاف"

"الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" كما يتضح من عنوان مؤلف في التفسير، سلك به الزّمخشريّ منهجاً جعله من أهمّ مصادر التفسير بالرأي، وفيه أبان باقتدار عن " وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن و...أظهر فيه جمال النظم القرآني وبلاغته"[2] يعينه في كشف ذلك نظر ناقد مرتب، وذوق أدبي مرهف، وهو ما نفسر به ذيوعه وانتشاره في سائر أقطار العالم الإسلامي منذ سطع نجمه.

وتكمن أهمية هذا الكتاب في الميدان البلاغي في أنّه تمثل كل ما اهتدى

(١) ينظر في ترجمته: الأنساب:(٢٩٧/٦)، نزهة الألبا:(٣٩١- ٣٩٣)، المنتظم(١١٢/١٠)، معجم الأدباء:(١٢٦/١٩- ١٣٥)، الكامل:(٩٧/١١)، إنباه الرواة:(٢٦٥/٣- ٢٧٢)، وفيّات الأعيان:(١٦٨/٥-١٧٤)، تذكرة الحفّاظ:(١٢٨٣/٤)، سير أعلام النّبلاء:(١٥١/٢٠- ١٥٦) طبقات المعتزلة:(٢٠)، طبقات المفسرين للسّيوطي:(٤١)، وينظر كتاب "الزّمخشريّ" للدكتور أحمد محمد الحوفي؛ ففيه دراسة وافية عن حياته وآثاره.

(٢) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي:(٢٨١/١).

إليه عبد القاهر الجرجاني من قواعد في علم البلاغة، وطبقها خير تطبيق[١] "فقد اتخذ الزّمخشريّ من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح بها كلّ قواعد عبد القاهر الجرجاني البلاغية..."[٢] بل ويمكن القول أنه أضاف إليها بعض الآراء البلاغيّة التي تدل على عمق فهمه لخواص الدلالات ومغازي العبارات ودقائق الأساليب.

ومع أنّ هذا الكتاب "يعد عند جمهور البلاغيين مصدراً مهماً ومرجعاً لا يستغنى عنه في بلاغة القرآن"[٣] إلا أنّ كثيراً من الدارسين زهدوا فيه، وعزفوا عنه، لما فيه من خدمة مذهب الاعتزال، وتأييد عقائد أهل البدع، بصرف الآيات القرآنية الخاصة بالأسماء والصفات والأفعال عن ظاهرها وتحريف كلام الله من طرف خفي معتمداً على طرائقه الكلاميّة، وقوة حجّته البيانية الأمر الذي دعا كثيرا من الأفاضل على امتداد الأزمان إلى التحذير من قراءة كتابه خشية أن ينجرف في تياره وينساق وراء خزعبلاته[٤].

---

(١) أشار الزّمخشريّ نفسه في مقدمة كشافه إلى أهمية هذين العلمين، واشترط البراعة فيهما لمن أراد التصدّي لتفسير كلام الله، وفي هذا يقول: " ثم إنّ أملأ العلوم بما يغمر القرائح... علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برز على الأقران... والمتكلم وإن بز أهل الدنيا... وحافظ القصص... والواعظ... والنحوي... واللغوي... لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة...". الكشاف:(١/٤٣).

(٢) في تاريخ البلاغة العربية. د. عبد العزيز عتيق:(٢٦٢).

(٣) المدخل إلى بلاغة أهل السنة، د. محمد الصامل:(٤٩).

(٤) ينظر ما قاله ابن بشكوال في مقدمة تفسير أبي حيان عن الكشاف وصاحبه في أثناء مقارنته بين تفسير ابن عطية وتفسير الزّمخشريّ. =

الفصل الأوّل: فِي مصادر الخطيب، ومنهجه، وغايته في نقله عن الزّمخشريّ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل:

في مصادر الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ

من المعلوم أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– لم يلق الزّمخشريّ، بل لم يعاصره، فأحدهما عاش في القرن السادس، والآخر في القرن الثامن، فامتنع النقل بينهما مباشرة، فليس إلا النقل عن صدر أو سطر، فهل ما أخذه الخطيب من الزّمخشريّ كان بطريق الرواية والسّماع على غرار ما يصنعه أئمّة الحديث من عنعنة نقولهم وضبطها بسلاسل محكمة ممتدّة من جيل إلى جيل أو أنّ ما أخذه كان بطريق الكتابة سواء مما كتبه أو أملاه بنفسه أو مما كتبه أو نقله عن غيره، فأيّهما يصدق على نقل الخطيب من الزّمخشريّ؟

أقول: لم يكن نقل السماع مرصوداً آنذاك عند غير المحدثين، وما لم يكن في حديث نبوي أو أثر شرعي فإنّ متلقيه يزهد فيه ولا يعول عليه، بل الغالب على الظن أنّه موطن خصب للتغيير والتحوير لملابسات شتى تتعلق بالراوي

= وتنظر مقالة الشيخ حيدر الهروي أحد الذين علقوا على الكشاف.

ومقالة أبي حيان عند تفسيره لقوله تعالى:(قالوا تقاسموا بالله...)

وكذا التاج السبكي في كتابه:(معيد النعم ومبيد النقم).

وكلها شفت ووقت في بيان مزالق الكشاف بما لا مزيد معه.

وجميع تلك المقالات أوردها الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه القيم التفسير والمفسرون:(١/٢٨٢– ٢٨٦).

والمروي وجوّ الرواية العام الذي يتطلب أحياناً إعادة في صياغة الخبر المنقول ليتفق مع الواقع المدلل عليه بذلك النقل، فسلم لنا أنّ هذا المسلك لم يكن طريقاً بين الخطيب والزّمخشريّ، فليس إلا نقل الكتاب، وهذا محتمل لا مرية فيه -كما أسلفت- النقل عن كتب المؤلف مباشرة، أو عن كتب ممن أخذ عنه ممن أعقبه من المؤلفين.

وفي الإجابة عن هذا السؤال يتحتم علينا أن نتأكد من حيازة الخطيب لكتب الزّمخشريّ أو عدم حيازته لها، فما لم يكن حائزاً لها واقفاً عليها فإنه لن يأخذ عنها مباشرة، وليس درك ذلك بالأمر الصعب، وبخاصة مع وجود نقول كثيرة استقاها الخطيب من الزّمخشريّ، وما علينا أن نعود إلى تلك النقول ونقارنها بالأصل المنقول منه، فإن كان النقل حرفياً ولم يسبق نقله عند آخر متقدم على الناقل فذلك دليل قوي على أن الكتاب المنقول منه بحوزة المؤلّف الناقل، وبناء عليه فإن كتاب الزّمخشريّ المنقول منه موجود بلا شك عند الخطيب.يؤكد ذلك أنه ينقل عنه نصوصاً ليست بالقصيرة تجدها كما هي في كتاب الزّمخشريّ، ولم يسبق إلى نقلها كتاب آخر سبق الخطيب حتى يقال: إنه أخذها بالواسطة، هذا أمر أستطيع أن أجزم به وأقطع بأن كتاب(الكشاف) للزمخشري كان بين يدي الخطيب القزوينيّ وجميع نقول الخطيب عن الزّمخشريّ في باب علم المعاني مصدرها الوحيد(الكشّاف) باستثناء نص واحد نسبه إلى الزّمخشريّ، ولم أجده في الكشاف ولا في باقي كتبه المطبوعة الأخرى.

وما من شك أنّ اعتماد الخطيب في نقوله عن الزّمخشريّ على الكشاف يدلّ دلالة قوية على أهمية هذا الكتاب البلاغية، وكم كان فضيلة الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى موفقاً عندما اختار(البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغية) موضوعاً لرسالته التي تقدم بها لنيل درجة العالمية(الدكتوراه)؛ من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وهي الآن كتاب مطبوع .

المبحث الثّاني:

في منهج الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ

سبقت الإشارة إلى أن كتاب "الكشاف" للزمخشري كان بحوزة الخطيب في أثناء تأليفه لكتاب "الإيضاح"، ويبدو لي أنه من المصادر الأثيرة عنده، وأنه كان يديم النظر فيه والمراجعة له، وكأني به قد ألمّ بكلّ خبئاته، واستوعب ما لم يستوعبه غيره من دقائقه وتفصيلاته، وإنك لتراه يترع شواهده منه –أحياناً– بالمناقيش، ببراعة فائقة لم يسبق لها مثيل؛ تدلّ على اطلاعه الواسع على هذا الكتاب. والناظر في طريقة الخطيب التي سار عليها في نقوله عن الزّمخشريّ يتضح له المنهج التالي:

(١)– توثيق الخطيب –رحمه الله– لجميع نقوله عن الزّمخشريّ بالتصريح باسمه قبل إيراد نقله في غالب الأحوال، كقوله: "قال الزّمخشريّ: ..." أو: "وعدّ الزّمخشريّ قوله..." أو "حمل الزّمخشريّ" أو "وبهذا يشعر كلام الزّمخشريّ في مواضع من الكشاف".

(٢)– دقّة نقل الخطيب لجلّ نقوله عن الزّمخشريّ، بالاقتباس المباشر من الكشاف في القضية المستشهد عليها، وقد يمتدّ نقله الحرفي عنه أسطراً دون تغيير يذكر، من مثل قوله في باب: "فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكر الزّمخشريّ؛ قال قال:(إنما ذكر العظم لأنّه عمود البدن وبه قوامه، وهو أصل بنائه، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنّه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، ووحّده لأنّ الواحد هو الدّال على معنى الجنسيّة، وقصده إلى أنّ هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشدّ ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلّها) واعلم أن المراد بشمول الشيب...).

فقول الزّمخشريّ ابتداء من(إنما ذكر) إلى(ولكن كلها) مأخوذ بقضّه وقضيضه من "الكشاف" نصّاً.(١)

ويلحظ في هذا الصدد أن الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- يحسن الاستشهاد بالجزء المقتبس بحيث لا يبدو للقارئ أي نشوز بين كلام الخطيب وكلام الزّمخشريّ، ويظهر تماسك نصي الناقل والمنقول منه وكأنما سبكا في قالب واحد، ومن هنا لا يجد الخطيب مضاضة في توزيع نص الزّمخشريّ في الموطن الواحد إلى أكثر من قطعة مقدماً ومؤخراً بين القطع بحسب ما يخدم سياقه العام، وبما لا يؤدي إلى خلل في النص المستشهد به أو خروج به عن مغزاه المراد.

ولبيان ذلك أسوق عن الخطيب النص التالي وسأعقبه بإيضاح ما أحدثه الخطيب فيما اقتبسه من الزّمخشريّ من تقديم وتأخير:

يقول الخطيب(٢): "ومما يفيد التخصيص ما يحكيه علت كلمته عن قوم شعيب عليه السّلام: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أي: العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت؛ لكونهم من أهل ديننا، ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم: ﴿أَرَهْطِىٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عزّزت علينا) لم يكن مطابقاً. وفيه نظر؛ لأنّ قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت)، والتّمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ﴾.

وقال الزّمخشريّ: "دلّ إيلاء ضميره حرف النّفي على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل؛ كأنّه قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا)، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم أنّ إيلاء الضّمير حرف النّفي إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر. فإن قيل:(الكلام واقع فيه وفي رهطه وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صح قوله: ﴿أَرَهْطِىٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قلنا: قال السّكاكيّ:

(١) الإيضاح مع البغية: (٢/١١٠-١١٢).

(٢) الإيضاح مع البغية: (١/١٠٠-١٠١).

معناه من نبي الله[١] فهو على حذف المضاف، وأجود منه ما قال الزّمخشريّ؛ وهو أنّ "تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله، فحين عزّ عليهم رهطه دونه كان رهطه أعزّ عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾"[٢].

وبالعودة إلى كشّاف الزّمخشريّ نجد تقديماً وتأخيراً في النّص فقوله:(دلّ إيلاء ضمير... بل رهطك هم الأعزّة علينا) ورد في الكشاف متقدماً على قوله:(ولذلك قال عليه السلام في جوابهم... لم يكن مطابقاً) مع ملاحظة أن الخطيب نقل القيل الأخير بتصرف يسير، وقس على ذلك[٣].

على أنّه ينبغي أن يعلم أن تماسك النص وتآلفه، ليس لأنّ الخطيب يحسن اختيار الجزء المستشهد به من كلام الخطيب فقط. وإنما لأنه يجيد -أيضاً- ربط النّص بالنّص بحيث لا يظهر بينهما أي تباين، ولك أن تتأمّل قول الخطيب فيما تقدم: "وأجود منه ما قال الزّمخشريّ..." كيف ربط به بين سياقين بلا نفور أو انقطاع.

(٣)- نقل الخطيب لبعض نقوله عن الزّمخشريّ بالتصرف اليسير، وأعني به وجود بعض التصرفات الطفيفة فيما ينقله عن "الكشاف"، ويلجأ إلى هذا التصرف في النقل للاختصار أحياناً، أو لدفع التباين في السّياق فيما لو نقل نصّ الزّمخشريّ كما هو، ومثاله: قول الخطيب ناقلاً عن الزّمخشريّ: "وهو أن ينتصب(الجنّ) بدلاً من(شركاء) فيفيد إنكار الشريك مطلقاً أيضاً -كما مرّ- وإن جعل(لله) لغواً كان(شركاء الجن) مفعولين قدّم ثانيهما على الأوّل، وفائدة التقديم استعظام أن يُتّخذ لله شريك؛ ملكاً كان أو جنياً أو غيرهما، ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء..".

وبالعودة إلى كشّاف الزّمخشريّ نجد أن النص المتقدّم ورد بزيادة :(فإن

(١) ينظر: المفتاح:(٢٣٢). (٢) الكشاف: (٣٩٩/٢). (٣) المرجع السابق.

قلت فما فائدة التقديم؟ قلت:) وردت بين قوله:(...على الأول) و(فائدة التقديم..) في حين أنّ نقل الخطيب تجاهل هذا الاستفهام تماماً؛ كما هو ظاهر. وجدير بالذكر أنّ نقله بالتّصرف اليسير ورد في نصوص قليلة، وفي حالات ملزمة لذلك التصرف.[1]

(٤)- نقل الخطيب بعض نقوله عن الزّمخشريّ بالمعنى، في مقامات استدعت ذلك، ومثاله: قوله نقلاً عن الزّمخشريّ:(وعدّ الزّمخشريّ قوله:(أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقوله:(أفأنت تسمع الصّم أو تهدي العمي) من هذا الضرب على أن المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أو أفأنت تقدر على هدايتهم؟ على سبيل القصر والإلجاء أي إنما يقدر على ذلك الله لا أنت". ففي هذا النص مزج الخطيب -رحمه الله- بين نصّين للزّمخشريّ أحدهما ورد برفقة الآية الأولى(أفأنت تكره الناس) والثاني ورد برفقة الآية الثانية(أفأنت تسمع الصم...) ولو أورد النصين كما هما لما استقام له السياق على النحو الذي أورده، ومع ذلك فلم تخل بعض جمله التي عبر بها من جمل الزّمخشريّ. وجدير بالإشارة أن نقله بالمعنى ورد في موضعين فقط.

(٥)- براعة الخطيب في فهم ما ينقله عن الزّمخشريّ، ودقته في اختياره وحسن توجيهه، وإصدار الأحكام العامّة عليه، ومن هنا رأيناه يلجأ إلى بعض الجمل التي تدلّ على قول فصل في النقل إن كان بالنسبة له كذلك، من مثل: "وهو ظاهر قول الزّمخشريّ" ، أو "وإليه ميل الزّمخشريّ"[2]

بقي أن أقول: إن القادح لجلّ نقول الخطيب عن الزّمخشريّ هو السّكاكيّ؛ الذي كان كثيراً ما يشير إلى رأي الزّمخشريّ، وإن لم يكن ينقل عنه بالدّقة نفسها التي كان يجري عليها الخطيب؛ كما وجدت بعض النقول التي انفرد بها الخطيب ولم يُسبق إليها ممن سبقه.

---

(١) الإيضاح مع البغية: (١/١٣٤-١٣٥).

(٢) الإيضاح مع البغية: (١/٧٨).

المبحث الثّالث:

في غاية الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ

سبقت الإشــارة إلى أنّ "الإيضــاح" شرح على "التلخيــص" وحري به –والحال كذلك– أن يسلك منهج البسط والتفصيل، والإضافة والتحقيق، وإلا لما كان للشرح ميزة على المشروح، وإذا كان الكتاب المشروح "التلخيص" قد استوعب جلّ القضايا البلاغيّة واستوفى النظر في أصولها، فلا بدّ أن يكون شرحه –وبخاصة أنهما لمؤلف واحد– مشتملاً على زيادات مفيدة، سواء فيما يتعلق بالإضافة على أصل المادة العلميّة أصولاً أخرى، أو تفصيل مجملها أوتفسير غامضها أو بسط أقوال العلماء في مسائلها، ومناقشة تلك الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وكل ذلك تحقق بالفعل في كتاب الإيضاح.

ومن جملة ما أورده في شرحه نقول عن بعض علماء البلاغة، ومنها ما نقله عن الزّمخشريّ على وجه الخصوص. وقد تتبعت ما نقله عنه في باب علم المعاني فوجدته لم يخرج به عن الكشاف، محسناً الاستشهاد به في موضعه المناسب، وبالقدر المنشود، وتكمن دواعي النقل عن الزّمخشريّ عنده في النقاط التالية:

١–توضيح مسألة بلاغية:

وذلك من خلال كشف معالمها، والإفصاح عن وجهات النظر الواردة فيها، وبيان ما اشتملت عليه من أدلّة ومناقشات علميّة، حيث يكون للزمخشري حضور مباشر فيها، فيورد قوله وأدلته، وقد يناقشه، ويربط بين رأيه ورأي غيره من علماء البلاغة، موضحاً المسألة؛ مستقصياً النظر فيها؛ بما لا مزيد عليه أحياناً، ومكتفياً بالإيضاح دون الاستقصاء والتفصيل أحياناً أخرى.

فمن الأول ما أورده الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– في مبحث أغراض التقديم من آراء وأقوال لعلماء البلاغة، كان منهم الزّمخشريّ، وما أجراه معهم

من مناقشات هادئة؛ نجح من خلالها في إثراء القضية البلاغية، حيث أورد رأي الجمهور وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، ثم أردف بذكر مذهب السّكاكيّ ونقل عنه، ثم آزره بما نقله عن الزّمخشريّ؛ ليناقشها بما يسبقه بقوله: "وفيه نظر" ثم يردّ عليهما في ما ذهبا إليه. ويلحظ أنّه أورد للزمخشري في هذه المسألة نقلين؛ كلاهما خدم القضيّة، وأفصح عن مراد الخطيب.

والمسألة مبسوطة في موضعها من البحث، واكتفيت بالإشارة إليها دون إيرادها كاملة خشية التكرار والإطالة[١].

ومن الثاني ما أورده الخطيب القزوينيّ -رحمه الله - في مبحث أغراض الحذف[٢]، حيث عرض للحذف اختصاراً واحترازاً عن العبث بناء على الظاهر، فأورد من أمثلته قوله تعالى:(قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي) وبيَّن المحذوف ومسلك تحققه رتبة رتبة، حتى خرج الكلام في صورته النهائية، ثم يعلق على ما وقع فيه من حذف بإيراد قول عن الزّمخشريّ؛ ينقله نصّاً، ومع أنّه يمتد إلى أربعة أسطر؛ إلا أنه يقتصر عليه دون سواه بل دون أن تكون له معه وقفة -كما هي عادته- في نقده بعض الآراء التي تستوجب النظر والمناقشة، مع أنّ قول الزّمخشريّ هنا من آكد الأقوال الجديرة بالفحص، والأخذ والردّ، وليس أقلّ من التّعليق السّريع عليه لما يؤدي إليه ذلك القول من إقرار حقيقتين متدافعتين.

٢- توضيح رأي الخطيب وتقوية حجته والاستدلال له:

يبدو لي هذا الدّاعي من أهم الدواعي التي استدعت النّقل عن الزّمخشريّ ولسبب منه تواردت أغلب النقول، ويكشف عن تأثر الخطيب الشديد بالزّمخشريّ، وإعجاب بآرائه وحججه وأمثلته، ويتمثل لنا هذا الداعي في الصور التالية:

---

(١) ص: ٤٣٩ .

(٢) ص ٤٥٦ .

أ- مجرّد الإيضاح:

ومثاله قول الخطيب -رحمه الله- عند حديثه عن أغراض الوصف[١]: "وأما وصفه فلكونه تفسيراً له كاشفاً عن معناه؛ كقولك... وكذلك قوله تعالى:(إن الإنسان خلق هلوعا. إذا مسه الشر جزوعا. وإذا مسه الخير منوعا)، وقال الزّمخشريّ: «الهلع: سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير؛ من قولهم: ناقة هلوع: سريعة السّير...» فالاستشهاد بقول الزّمخشريّ سيق لمجرد بيان ما يحدثه الوصف من كشف وإيضاح.

ب- الإيضاح لبيان قوة الرأي الذي يميل إليه:

ومثاله قول الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- في مبحث قرينة الحذف[٢]: «ومن هذا الباب -أعني الحذف الّذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدّر- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ على وجه، فإنّ ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ إن جعلا مفعولين لـــ﴿جَعَلُوا۟﴾ فالجنّ يحتمل وجهين: أحدهما: ما ذكره الشّيخ عبد القاهر ... والثّاني: ما ذكره الزّمخشريّ»، فشاهد الخطيب الذي كان يمكن أن يتمّ به الغرض المنشود متحقق في كلام عبد القاهر الجرجاني، وناسب المقام إيراد قول الزّمخشريّ مع أنّه لا علاقة له بالمبحث للإشارة إلى قوة ما ذهب إليه الجرجاني، وهو الذي مال إليه الخطيب.

جــ- الاستدلال بما يرجحه:

ومثاله قول الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- في مبحث أغراض التنكير[٣]: "وذهب أيضاً(أي: السّكاكيّ) إلى أنّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ

(١) ص ٤٢٨ .

(٢) ص ٤٦١ .

(٣) ص ٤٢٠ .

عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ بالتّنكير، دون(عذاب الرّحمن) بالإضافة؛ إمّا للتّهويل أو لخلافه، والظّاهر أنّه لخلافه، وإليه ميل الزّمخشريّ؛ فإنّه ذكر أنّ إبراهيم ﷺ لم يُخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يُصرّح فيه أنّ العذاب لاحق له، لاصق به..."، فقد وجد الخطيب في كلام الزّمخشريّ ما يدلل به على ما رجحه من القولين الواردين في التنكير، وناسب المقام عنده اقتباس حجة الزّمخشريّ في هذا الشأن.

٣- إثراء الكلام ببعض الآراء والمقولات الخاصة التي انفرد بها الزّمخشريّ:

حيث يجد الخطيب حاجة ملحّة لإيقاف القارئ على بعض الإضافات المفيدة التي وردت عند الزّمخشريّ، وتكون نافعة في موطنها، لما تكشف عنه من معلومة جديدة، أو إعادة معنى بصياغة أدق وأحكم، ومن ذلك قوله في أغراض تقييد الفعل بالشرط(إن) و(إذا)[١]: "...قال الزّمخشريّ: وللجهل بمَوْقع(إن، وإذا) يزيغ كثير من الخاصّة عن الصّواب؛ فيغلطون، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسّان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله ... ذُممت ولم تُحمد وأدركت حاجتي...".

فالمعلومة جديدة لم يشر إليها أحد قبل الزّمخشريّ، وتطبيق المثال -أيضاً- مبتكر لم يسبق الزّمخشريّ إلى الاستشهاد به في هذا الموطن سابق، والتعليق عليه مما يحسب أيضاً للزمخشري.

كل ذلك جعل الخطيب يؤثر النقل هنا عن الزّمخشريّ.

(١) ص ٤٦٦ .

الفصل الثاني: في نقول الخطيب عن الزّمخشريّ

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز العقليّين

(أ)– قال الخطيب: "وكذا في كلام الزّمخشريّ، حيث عرّف المجاز العقليّ بقوله: «وأن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له»[١]، فإن قوله(في الحقيقة) معناه في نفس الأمر"[٢].

يعدّ مبحث الحقيقة والمجاز العقليّين من المباحث البلاغيّة المهمّة الّتي شغلت حيِّزاً من تفكير العلماء قديماً وحديثاً، وقد هيِّأ لتشعبه واختلاف وجهات النّظر فيه ما لم يتهيّأ لغيره من المباحث البلاغيّة الأخرى؛ ابتداء من تحديد مفهومه على وجه الدّقة، وانتهاء بما يستلزمه إثباته أو نفيه من حقائق خطرة تنعكس انعكاساً مباشراً على المعتقد في أخصّ مرتكزاته، وأهمّ قضاياه.

ومن هنا نجد العلماء على اختلاف مشاربهم وتفاوت منازلهم يتعاورون الحديث فيه؛ إضافة وتعقباً، أخذاً وردّاً؛ كلاًّ بحسب ما يرقى إليه اجتهاده، وما يتّضح له من الحقّ.

وقد أدلى الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– بدلوه في هذا المضمار، وكانت له وجهة نظره الخاصّة في هذا المبحث، ويبدو لي من خلال حديثه أنّه استوعب آراء من سبقه من العلماء، ولذا نراه يحاور ويناقش، ويورد ويرد؛ بما يفتح الله عليه، ومن جملة ما عرض له في هذا المبحث تعريف المجاز العقليّ، فذكر أنّه:

(١) الكشّاف:(١٠٧/١).

(٢) الإيضاح مع البغية:(٤٧/١).

"إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوُّل"[1]، ثم شرع في إيضاحه بالأمثلة، كاشفاً اللّثام عن محترزاته، ولمّا أحسّ أنّه بلغ مراده من الإيضاح والتّقرير؛ ناسب المقام أن يعرّج على آخر تعريف انتهى إليه الدّرس البلاغيّ قبله، وكان تعريف السّكاكيّ؛ فبسطه، وناقشه مناقشة علميّة هادئة؛ آبت به في سبيل إفحام السّكاكيّ ورَدِّ تعريفه أن يستشهد بنصّ نقله عن الزّمخشريّ في كشّافه.

يقول الخطيبُ مورداً تعريف السّكاكيّ: "وقال [أي السّكاكيّ]: «المجاز العقليّ هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه بضرب من التأوُّل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع؛ كقولك:(أنبت الرّبيعُ البقل)...و(كسا الخليفةُ الكعبةَ)...وإنما قلت:(خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه) دون أن أقول(خلاف ما عند العقل) لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدّهريّ عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره:(أنبت الرّبيع البقل) رائياً إنباته من الرّبيع؛ فإنّه لا يُسمّي كلامه ذلك مجازاً وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر... ولئلاّ يمتنع عكسه بمثل:(كسا الخليفةُ الكعبةَ)... فليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفةُ نفسُه الكعبةَ... ولا يقدح ذلك في كونهما من المجاز العقليّ»[2]..."[3].

ثم اعترض الخطيب على تعريف السّكاكيّ المتقدّم بقوله: "وفيه نظر[4]؛ لأنّا لا نسلّم بطلان طرده بما ذكر؛ لخروجه بقوله «لضرب من التّأول» ولا بطلان عكسه بما ذكر؛ إذ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس

---

(١) الإيضاح مع البغية:(١/٤٢).

(٢) مفتاح العلوم:(٣٩٣-٣٩٤).

(٣) الإيضاح مع البغية :(١ /٤٦).

(٤) درج الخطيب – رحمه الله– على الاعتراض بقوله "وفيه نظر " في المواطن التي لا يسلم بها من آراء العلماء التي يوردها.

الأمر"(١).

وهنا يؤكد الخطيب وجهة نظره بإيراده نصّين؛ أحدهما للإمام عبد القاهر الجرجاني –رحمه الله– وفي ذلك يقول الخطيب: "وفي كلام الشّيخ عبد القاهر إشارة إلى ذلك(أي: إلى أنّ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر) حيث عرّف الحقيقة العقليّة بقوله: «... كل جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقعٌ موقعه »(٢) فإنّ قوله(واقع موقعه) معناه في نفس الأمر، وهو بيان لما قبله"(٣).

أمّا النّصّ الآخر – وهو موطن البحث وداعي ما تقدّم من الحديث – فهو للإمام الزّمخشريّ –رحمه الله– وفي إيراده يقول الخطيب: "وكذا في كلام الزّمخشريّ؛ حيث عرّف المجاز العقليّ بقوله: « وأن يُسْنَدَ الفعل إلى شيء يتلبّس بالّذي هو في الحقيقة له »(٤) فإنّ قوله(في الحقيقة) معناه في نفس الأمر، ونحو:(كسا الخليفةُ الكعبةَ) إذا كان الإسناد فيه مجازاً كذلك"(٥).

ويلحظ أنّ الخطيب –رحمه الله– بإيراده هذا النّصّ وما قبله نجح في الوصول إلى مبتغاه، وأبطل حجّة صاحبه؛ فما فرّ منه السّكاكيّ من الإحالة إلى العقل إلى الإحالة إلى ما عند المتكلّم من الحكم فيه، لا يسلّم له؛ لعدم امتناع عكس الحكم بالإحالة إلى العقل؛ إذا المراد به ما في نفس الأمر من الواقع المشاهد، والواقع المشاهد يشهد بأنّ مباشر كسو الكعبة هم عمّال الخليفة، لا الخليفةُ نفسُه، وإن كانت مباشرته لا تمتنع أيضاً، وعليه فلا يخرج عن المجاز

(١) المصدر السابق:(١/٤٦-٤٧).

(٢) أسرار البلاغة:(٣٨٤).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١/٤٧).

(٤) الكشّاف:(١/١٠٧).

(٥) الإيضاح مع البغية:(١/٤٧).

العقليّ قول القائل:(كسا الخليفةُ الكعبةَ) لأنّه خلاف ما في نفس الأمر، وهو المراد بخلاف ما عند العقل، لأنّ معنى(ما عند العقل) عند من أطلقه هو: ما يقتضيه العقل ويرتضيه، لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه.

وتبعاً لذلك يظهر للناظر عمق فهم الخطيب وقوة حجته؛ فما فرّ منه السّكاكيّ إنما هو في الحقيقة قيد وجده في تعريف عبد القاهر الجرجانيّ، وهو قوله(على ما هو عليه في العقل) وهو أمر تنبّه له الخطيب، فأعاد إفهامه للسّكاكيّ عندما قال له: إن المعنى بخلاف ما فهمت، فليس المراد ما يتصوره العقل صدقاً وكذباً، بل ما كان كذلك في الواقع المشاهد ممّا يقتضيه العقل ويتطلبه. وأكد له هذا المفهوم بما أورد عن الزّمخشريّ في هذا الشّأن، وكأنّما يقول له: هذا ما أراده عبد القاهر الجرجانيّ، وهو عين ما فهمه من جاء بعده الزّمخشريّ، وإلا لما قال:(بالّذي هو في الحقيقة له) والحقيقة هي ما يرد في العقل ويصدّقه الواقع؛ لا ما يرد في العقل مطلقاً. ولو كان المراد ما يقع مطلقاً في العقل، لما كان للزّمخشريّ حاجة في العدول عن لفظ عبد القاهر الجرجانيّ.

وبالنّظر إلى موضع النّقل من كتاب الكشّاف نجد ما يحسب للخطيب من الفطنة والذّكاء ودقّة النّظر وحسن الاقتناص، فشتّان ما بين تعريف الجرجانيّ والزّمخشريّ، من حيثُ الصّياغة والمفردات والتّركيب والطّول والقِصَر، والمعلوم أنّ المتأخّر يسير في ركب المتقدّم ويتحرك في ضوء من حركته. وكنّا ننتظر تعريفاً من جنس تعريف الجرجانيّ مشتملاً على عناصره ومفرداته، وما لم يكن فإنّ العثور على مشهد مماثل في المؤدّى مغاير في الشّكل يعدّ هبة من الله تعالى لايتسنّى إلا لمن آتاه الله نفاذ بصر وعمق نظر، وهو ما تحقق مع الخطيب حيث فطن لتعريف الزّمخشريّ مع مغايرته في الظّاهر لتعريف شيخ البلاغيين عبد القاهر، وسيرد معنا فيما بعد أنّه تأثّر به أكثر من تأثره بتعريف الشّيخ عبد القاهر، بل صاغ تعريفه الجديد الّذي أصبح عمدة البلاغيين بعد ذلك في ضوء من تعريفه.

وبذا نستطيع القول أنّ الزّمخشريّ سجّل حضوراً قويّاً في مسيرة هذا البحث البلاغي، من خلال هذا التّعريف، والّذي يعدُّ أوّل من كشف القناع عنه من تلك الزّاوية؛ أعني زاوية إسناد الفعل إلى شيء تلبّس بفاعله الحقيقي، إذ أنّ مَن تقدّم عليه لم يعرض لهذه الزّاوية ألبتّة وإنّما اكتفى بوصف الصّورة المتحققة للمجاز لا كيفية تحققها؛ فعبد القاهر الجرجانيّ عندما يقول عن المجاز العقليّ هو: "كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه" إنّما يصف تلك الجملة الّتي اشتملت على ذلك الحكم دون بيان لمسلك تحقق الحكم فيها، أمّا الزّمخشريّ فإنّه يضع قدميك بثبات على الطّريق المباشر للوصول إلى حقيقة الإسناد المجازي يقول: "قلت هو من الإسناد المجازي، وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له"، وكان ذلك عندما عرض لبيان قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[1]، حيث أجاب بقوله المتقدّم على سؤال افترضه؛ إذ قال: "فإن قلت: كيف أُسند الخسران إلى التّجارة وهو لأصحابها؟"، قال: "قلت: هو من الإسناد... كما تلبّست التّجارة بالمشترين"[2]، ثمّ استطرد قائلاً: "فإن قلت: هل يصحّ: ربح عبدك وخسرت جاريتك؛ على الإسناد المجازيّ؟ قلت: نعم إذا دلّت الحالّ. وكذلك الشّرط في صحّة: رأيت أسداً، وأنت تريد المقدام، إن لم تقم حالّ دالّة لم يصحّ، فإن قلت: هب أنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة؟ كأن ثمّ مبايعة على الحقيقة. قلت: هذا من الصّنعة البديعيّة الّتي تبلغ بالمجاز الذّروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثمّ تقفى بأشكال لها وأخوات،

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦.

(٢) الكشّاف:(١/١٠٧).

إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء وورونقاً وهو المجاز المرشح..."[1]، انتهى كلامه؛ وطابت لي الإطالة فيه لما تضمنه من مزيد النّفع وعميم الفائدة.

أمّا تأثّر الخطيب بالزّمخشريّ فظاهر من خلال تعريف الزّمخشريّ المتقدّم، ومن خلال حديثه عن أنواع الملابسات المختلفة؛ الّتي ساقها في بيان التّجوز الإسنادي[2]؛ في أثناء تفسيره لقول الله تعالى ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[3] تلقف ذلك كلّه، وأعاد صياغة تعريف المجاز العقليّ؛ بقوله:(إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له، غير ما هو له بتأوّل"[4]، ومن هنا أصاب كبد الحقيقة الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى؛ الّذي علّق على النّص الّذي أورده الزّمخشريّ في سياق تفسير الآية الآنفة الذّكر[5] بقوله: "ومن الواضح أنّ هذا النّص لدقّته وضبطه أفاد كثيراً من البلاغيين، فنقلوه في هذا الباب كما ذكره الزّمخشريّ، وعليه بُني مذهب الخطيب في تعريف المجاز العقليّ، ويدور درس المجاز العقليّ عنده حول هذا النّص"[6].

على أنّ مما يؤخذ على الخطيب اقتصاره على الملابسات السّت الّتي ذكرها الزّمخشريّ في نصّه؛ دون الإفادة من نصوص أخرى أوردها الزّمخشريّ مستوعبة ملابسات غيرها؛ وكأنّه لم يقف من الكشّاف إلاّ على ذلك النّص

(١) الكشّاف:(١/١٠٧-١٠٨).

(٢) هي ملابسات الفعل للفاعل، والمفعول، والمصدر، والزّمان، والمكان، والسّبب. ينظر: الكشّاف: ١/٣٩-٤٠.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية : ٧ .

(٤) الإيضاح مع البغية:(١/٤٢).

(٥) ينظر: النّص في الكشّاف: ١/٣٩-٤٠.

(٦) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ:(٥٣٤).

وفهم منه الحصر، وليس الأمر كذلك؛ فثمّة نصوص أخرى وردت في معيّة آيات أخرى تلفت النّظر بصريح العبارة إلى ملابسات شتى؛ منها إسناد الفعل إلى الجنس، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝٦٦﴾[١].

ومنها: إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي هي آلته كقوله تعـالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[٢].

ومنها: إسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[٣]، بل إنّ الأمر بدأ عند الزّمخشريّ أوسع ممّا تقدّم عندما تجاوز الفعل وأدخل التّجوز في النّسب الإضافية كقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾[٤]، والتّجوز في النّسبة بين المبتدأ والخبر؛ كما

---

(١) سورة مريم، الآية: ٦٦، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: ٣/٣٢): "يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره، وأن يراد بعض الجنس، وهم الكفرة، فإن قلت: لم جازت إرادة الأناسيّ كلّهم، وكلّهم غير قائلين ذلك؟ قلت: لمّا كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم؛ صح إسناده إلى جميعهم".

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٣، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ (الكشّاف: ١/٢٥٢): "فإن قلت: هلا اقتصر على قوله(آثم) وما فائدة ذكر القلب، والجملة هي الآثمة؛ لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشّهادة هو أن يضمرها ولا يتكلّم بها، فلمّا كان آثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه؛ لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها أبلغ...".

(٣) سورة الحجر، الآية: ٦٠، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: ٢/٥٤٥): "فإن قلت: فلم أسند الملائكة فعل التقدير - وهو لله وحده - إلى أنفسهم ولم يقولوا: قدر الله؟! قلت: لما لهم من القرب والاختصاص بالله الّذي ليس لأحد غيرهم...".

(٤) سورة يوسف، من الآية: ٣٩، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: ٢/٤٤٤): "(يريد: يا صاحبيَّ في السّجن، فأضافهما إلى السّجن؛ كما تقول: يا سارق الليلة، فكما أن الليلة مسروق فيها غير مسروقة؛ فكذلك السّجن مصحوب فيه غير مصحوب؛ وإنما المصحوب غيره، وهو يوسف عليه السلام".

في قوله تعالى:(ولكنّ البرّ من آمن)[1]...إلخ.

إذن الخطيب باقتصاره على نص واحد للزّمخشريّ ضيّق واسعاً، والزّمخشريّ نفسه لم يكن يعلم أنّ هناك من سيأخذ تعريفه على أنّه الجامع المانع، وإلا لحرّر بالدّقّة عبارته. يقول الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: "وأمّا قول الزّمخشريّ في تعريفه: هو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالّذي هو في الحقيقة له، والّذي تأثّر به الخطيب؛ فليس تعريفاً جامعاً لكلّ صور المجاز العقليّ؛ كما يتصوره الزّمخشريّ نفسه... . ولا اعتراض عليه في هذا؛ فإنّه كان يذكر من أصول البلاغة في كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف، فإذا كان تفسير إسناد الرّبح إلى التّجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الّذي ذكره اكتفى به، ولذلك يقع الباحث في الخطأ إذا توهّم أنّ كلامه في موطن واحد يوضح رأيه في مسألة بلاغيّة؛ مهما أسهب في هذا الموطن"[2].

(ب)– قال الخطيب: "تنبيه: تبيَّن مما ذكرنا أنّ المسمّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ– على ما ذكره السّكاكيّ هو الكلام، لا الإسناد... وعلى ما ذكرنا هو الإسناد لا الكلام... وهو قول الزّمخشريّ في الكشّاف..."[3].

اختلف البلاغيون في الموسوم بـــ(الحقيقة العقليّة) و(المجاز العقليّ) هل هو الكلام، أي: الجملة المنطوقة المتضمنة حكماً متّصفاً بالإسناد، أو الإسناد؛ أي: مجرداً، لانصراف الحكم له. وحاصل اختلافهم قولان؛ ساقهما الخطيب في

---

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٧٧، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ:(الكشّاف: ١/٢٤٣): "على تأويل حذف المضاف؛ أي: برّ من آمن، أو بتأويل البرّ؛ بمعنى: ذي البرّ".

(٢) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ:(٥٤١–٥٤٢).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١/٤٧–٤٨).

الإيضاح[١]:

القول الأوّل: أنّ المسمّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ هو الكلام لا الإسناد، وهذا ما ذكره السّكاكيّ[٢]، وعليه ظاهر كلام الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ في مواضع من دلائل الإعجاز[٣].

القول الثّاني: أنّ المسمَّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ هو الإسناد لا الكلام، وهذا ما صرَّح به الخطيب[٤]، ونقله الشّيخ أبو عمر بن الحاجب –رحمه الله– عن الشّيخ عبد القاهر، وهو قول الزّمخشريّ في الكشّاف[٥].

والّذي يبدو لي أنّ الخلاف في هذه المسألة لا طائل تحته وبخاصّة إذا ما علمنا أنّ أولهما يؤوب بآخره إلى ثانيهما؛ "لأنّ نسبة المسمّى حقيقةً أو مجازاً إلى العقل... بلا واسطة شيء، وعلى الأوّل لاشتماله على ما ينتسب إلى العقل: أعني الإسناد"[٦]، أو كما قال الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: "وحينئذ يكون إطلاقنا المجاز على الجملة كلّها مجازا آخر، معناه تسمية الكلّ(الجملة) باسم الجزء(الإسناد)، وكذلك يقال في الحقيقة"[٧].

أمّا ما أشار إليه الخطيب من قول الزّمخشريّ، فمراده تصريحه في أكثر

---

(١) ينظر: المصدر السّابق:(١/٤٧–٤٨).

(٢) أخذاً من تعريفه للمجاز العقليّ: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم...". المفتاح:(٣٩٢).

(٣) من تلك المواضع تعريفه أيضاً للحقيقة العقليّة: أنها "كل جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها...". أسرار البلاغة:(٣٨٤).

(٤) ينظر: الإيضاح مع البغية:(١/٤٧).

(٥) الكشاف في مواطن سيرد ذكرها فيما بعد.

(٦) الإيضاح مع البغية:(١/٤٨).

(٥) خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني:(١٢٢).

من موطن بصيغة الإسناد؛ منها قوله في الكشّاف: "... الإسناد المجازي وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له"(١).

وقوله في بيان أنّ الملابسة تكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي: "وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز..."(٢).

وقوله أيضاً في بيان أنّ الملابسة تكون بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره: "أسند التّصديق إلى هارون لأنّه السّبب فيه إسناداً مجازيّاً"(٣).

وكذا إشاراته المتعددة إلى تحقق المجاز بطريق الإسناد في غالب الآيات الكريمة الّتي عرض لها في هذا الجانب(٤).

وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يجدر بنا أن نستوقف الخطيب قليلاً متسائلين: هل كان الزّمخشريّ يقصد إلى تحديد المسمّى على وجه الدّقّة بتلك الأقوال والإشارات؟، أو أنّه يهدف إلى بيان مسلك الإسناد؟، والتّساؤل نفسه يمتدّ إلى عبد القاهر الجرجانيّ وإلى السّكاكيّ. ومعهما يبدو الأمر أدعى غرابة فقد صرّح عبد القاهر في مواضع بأنهما وصفان للإسناد(٥)، وكذلك السّكاكيّ أكثر ما قال في الباب: "إسناد حقيقة وإسناد مجاز"(٦).

أقول: قد يحمّل الكلام أكثر مما يحتمل، ويوجه على ما لا يتّجه، وبخاصّة

---

(١) الكشاف:(١/١٠٧).

(٢) المصدر السابق:(١/٤٠).

(٣) المصدر السابق:(٣/٣٢٢).

(٤) منها على سبيل المثال: قوله تعالى [الأعراف: ٧٧]:(فعقروا الناقة)، وقوله تعالى[إبراهيم: ٣]:(في ضلال بعيد)، وقوله تعالى [البقرة: ٢٥ وغيرها من السّور]:(جنات تجري من تحتها الأنهار)، حيث صرّح بالإسناد في جميعها.

(٥) ينظر- على سبيل المثال -: دلائل الإعجاز:(٢٩٨،٢٩٤)

(٦) ينظر: مفتاح العلوم:(٣٩٧).

إذا لم يكن قطعاً في المسألة، واعتمد فيه على ظاهر الكلام، كما هو الحال في هذه القضيّة، التي تجلّى فيها أكثر من قول للعالم الواحد، ولعلّ الأنسب تجنُّب مثل هذه القضايا الّتي يتطرق إليها الّلبس فـ"ليس وراء تمحيص القول في هذا غناء"[١].

(١) خصائص التراكيب:(١٢٢).

المبحث الثّاني: في القول في أحوال المسند إليه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في أغراض التّنكير

(أ)- قال الخطيب: "أو للتّكثير؛ كقولهم:(إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنماً) يريدون الكثرة، وحمل الزّمخشريّ التّنكير في قوله تعالى:﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾[1] عليه"[2].

درس البلاغيون التّنكير، واستقصوا خصائصه، وهيأ لهم تأمله في البيان المحكم، وفي الفصيح من كلام العرب، شعره ونثره، والموازنة بين أساليب التّنكير في الكلام، وحال الكلام بعد زوال التّنكير، ما وقفوا به على أسرار بديعيّة، ونكت رائعة تأخذ بالألباب، وتسهم في كشف قيم الإعجاز ومكامنه. وفي جملة ما ذكروه؛ مما توصلوا إليه من أغراض التّنكير ما يلي:

١- إفادة معنى النّكرة من النّوعية أو الأفراد.
٢- القصد إلى التّعظيم.
٣- القصد إلى التّحقير.
٤- القصد إلى التّكثير.
٥- القصد إلى التّقليل.
٦- القصد إلى التّعظيم والتّكثير في آنٍ واحد.
٧- القصد إلى التّحقير والتّقليل في آنٍ واحد.

والشّواهد الموضّحة لهذه الأغراض وغيرها مبثوثة في مظانها، وأكثر من أن

(١) سورة الأعراف، من الآية: ١١٣.

(٢) الإيضاح مع البغية:(٧٧/١).

تحصى؛ ناهيك عما تتلبس به من خصوصيات مختلفة تستدعيها المقامات، وتصطبغ بها الجمل والعبارات، وقد تكون الكلمة المنكّرة واحدة تتكرَّر في السّياق الواحد، وفي البيت الواحد؛ حاملة معنيين مختلفين، بل متغايرين؛ متى أخذت موقعها المناسب من المقام، ويحضرني في هذا قول أبي السّمط:

له حاجب عن كلّ أمرٍ يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب[1]

فـ(حاجب) الأولى وردت بالتّنكير، وهو فيها للتّعظيم، و(حاجب) الثّانية وردت أيضاً بالتّنكير، لكنّه فيها للتّحقير. والمعوّل عليه في الحكم المتغاير بينهما مغزى الشّاعر ومراده.

وللزّمخشريّ محاولات جادّة موفّقة في الكشّف عن أسرار التّنكير في مفردات القرآن الكريم، وقد خلّف لنا ثروة كبيرة بثها في تفسيره(الكشّاف) ولست مبتعداً إن قلت: إنّ كثيراً ممن جاء بعده – ممن بحث أسرار الكلام ودواعي تأثيره – أفاد من دراسته في هذا المجال على وجه الخصوص إفادة كبيرة.

ومن أولئك الذين أفادوا منه وبخاصّة في الدّراسات التّطبيقيّة الخطيب القزوينيّ؛ فجلّ استشهاداته القرآنيّة أخذها من تفسير الزّمخشريّ، ومنها الآية الّتي صدَّر بها هذا المبحث؛ وهي قوله تعالى:(إنَّ لنا لأجراً).

وعوداً على ما نحن بصدده من بيان التّنكير في الآية المتقدمة؛ نقول: يلحظ أنّ الخطيب لم ينقل نصَّ الزّمخشريّ نقلاً مباشراً، وإنما اكتفى بوصفه قائلاً: "وحمل الزّمخشريّ التّنكير في قوله تعالى:(إنّ لنا لأجراً) عليه". أي حمل التّنكير على التّكثير، وأورد ذلك الوصف برفقة مقولة أُثِرَتْ عن العرب؛ هي قولهم:(إنَّ له لإبلاً، وإنَّ له لغنماً) وكلاهما؛ أي الآية والمقولة متسقان في الدلالة

(١) بهذه النّسبة إلى أبي السّمط بن أبي حفصة في زهر الآداب:(٥٠٧/١)، وإلى وليّ بن أبي السّمط في ديوان المعاني:(٢٣/١)، واستشهد به في الإيضاح مع البغية:(٧٧/١) منسوباً إلى ابن أبي السّمط.

على الكثرة بهذا المعنى؛ فالأجر كثير كما إنّ الإبل والغنم كثيرة.

ولكنّنا بالعودة إلى نصّ الزّمخشريّ لا نجد الاتساق نفسه؛ يقول الزّمخشريّ في تفسيره للآية: "والتّنكير للتّعظيم؛ كقول العرب: إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنماً، يقصدون الكثرة"[1]. فالتّنكير عنده للتعظيم، لا للتّكثير، والمقولة صرّح بأنّ المقصود بها الكثرة. وهي كذلك، فهل كان تحوير اللّفظ عند الخطيب استدراكاً على الزّمخشريّ؟ أو أنّ المقام يسمح بنيابة إحدى الكلمتين عن الأخرى؟، على اعتبار أنّ التّكثير فيه معنى التّعظيم، والتّعظيم فيه معنى التّكثير.

أقول –وبالله التّوفيق–: صرّح بعض علماء البلاغة بالفرق بين التّعظيم والتّكثير، فــ"التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن وعلوّ الطبقة، والتّكثير باعتبار الكمّيات والمقادير"[2]. فمن هذا الوجه مجرداً يمتنع حمل أحد اللّفظين على الآخر، وتعين أن يكون صنيع الخطيب استدراكاً على الزّمخشريّ؛ ومن وجه آخر لا يمتنع لما قد يكون بينهما من استلزام أحدهما الآخر؛ فليس ثمّة مانع أن يستلزم التّعظيم التّكثير، والعكس صحيح، بل لقد مثّل البلاغيُّون في التّنكير بما يحتملهما؛ وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[3]، فتنكير(رسل) هنا يناسب التّكثير(أي ذوو عدد كثير)، فأفاد كثرة عدد الرّسل، ويناسب التّعظيم أيضاً(أي: ذوو آيات عظام)؛ فإنّ عظم آية الرّسالة ممّا يدلّ على عظمة شأن الرّسول في رسالته؛ فالأوّل ينظر إلى التّكثير، والثّاني ينظر إلى التّعظيم"[4].والنكات البلاغية لاتتزاحم .

---

(١) الكشّاف:(١٣١/٢).

(٢) مختصر السّعد على التّلخيص(ضمن شروح التّلخيص):(٣٥١/١).

(٣) سورة فاطر، من الآية: ٤.

(٤) مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربيّ(ضمن شروح التّلخيص):(٣٥٢/١).

وقوله تعالى:(لأجراً) في الآية الكريمة صالح لأن يحمل بموجب الاستلزام؛ وهو متأت هنا، على التعظيم والتّكثير.

وثمّة أمر آخر استوقفني وأنا أتأمّل نقل الخطيب عن الزّمخشريّ؛ وهو أنّ الخطيب لم يبدأ استشهاده بالآية الكريمة، بل بدأ بمقولة العرب المشهورة، ثم أردف بالآية، بينما الزّمخشريّ أردف بالمقولة، وكنّا ننتظر من الخطيب أن يمضي في ترتيب سابقه، غير أن تلك الوقفة سرعان ما يزول عارضها بإنعام النّظر في الدّاعي للإتيان بالآية أو المقولة عند كلّ واحد منها، فالحديث عن الآية أصل عند الزّمخشريّ؛ لكونه مفسراً يعمد إلى الآية فيقدمها؛ ثم يردف بما يفسرها من أقوال العرب، أما الخطيب فإنّه بلاغيّ يهمّه في الدّرجة الأولى إيضاح فكرته من أقرب الطّرق ثم إقرارها بما يقويها، فالآية عنده يتّضح مغزى التّنكير فيها من خلال مقولة العرب، فناسب تقديم المقولة ليقاس عليها، وتكون بمثابة التّوطئة لفهم الآية. وهذا بخلاف ترتيب المفسر.

هذا ومن بديع ما يحسب للخطيب في عبارته قوله: "وحمل" لإيحاء الكلمة بأنّ التّنكير الوارد في قوله(لأجراً) لا بد له من محمل يحمل عليه؛ هو الدّاعي البلاغيّ الّذي تطلّب مجيئه منكراً.

(ب)– قال الخطيب: "وذهب أيضاً(أي: السّكاكيّ) إلى أنّ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾[1] بالتنكير؛ دون(عذاب الرّحمن) بالإضافة؛ إمّا للتّهويل أو لخلافه[2]، والظّاهر أنّه لخلافه، وإليه ميل الزّمخشريّ؛ فإنّه ذكر أنّ إبراهيم ﷺ لم يُخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يُصرّح فيه أنّ العذاب لاحق له، لاصق به، ولكنّه قال:(إني أخاف أن يمسك

(١) سورة مريم، من الآية: ٤٥.

(٢) مفتاح العلوم:(١٩٤). بتصرّف يسير.

عذاب من الرحمن) فذكر الخوف والمسّ ونكّر العذاب[1]"[2].

يسوق الخطيب هنا آية أخرى اشتملت على كلمة وردت بالتنكير؛ وهي كلمة(عذاب)؛ في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام، وهو يخاطب أباه:(يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن)، ويسوق عقبها بإيجاز خلاف العلماء في إفادة التنكير هل هو للتهويل؛ على اعتبار أنه عذاب هائل عظيم لايُكتنه ولا يحيط به الوصف ؟، أو للتهوين؛ على اعتبار أنّه عذاب هين يسير من الأدنى دون الأكبر؟، فيخرج بالقولين، لكنّه يرجح ثانيهما(التهوين) متأثراً بميل الزّمخشريّ إليه ومحتجّاً بأدلّته[3].

والحقّ أنّ كلا القولين له حجّة مقنعة.

فالقول الأوّل: له ما يسوغه؛ فعذاب الله لمن ضلّ سبيل الحقّ واتّبع سبيل الشّيطان شديد أليم، ولا يقدح في هذا المعنى ذكر المسّ في قوله تعالى في الآية:(يمسّك)؛ لأنّ المسّ ذكر في القرآن الكريم أيضاً برفقة العذاب العظيم، قال تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[4]، كما لا يقدح فيه ذكر(الرحمن) في الآية؛ من حيث إنّه وصف مشعر بالرّحمة؛ فيدلّ على أنّه قليل؛ لأنّ عذاب الرّحمن قد يكون أشدّ وأعظم، وغضبه قد يكون أقوى وأنكى، ولذا استعاذ الرّسول ﷺ من غضب الحليم:(أعوذ بالله من غضب الحليم)، وقال أيضاً:(اتّق شرّ الحليم إذا غضب).[5]

والقول الثّاني: كذلك له ما يؤازره من الحجج؛ فمبناه على التّأدّب مع

---

(١) الكشّاف:(٣/٢٢) بتصرّف.

(٢) الإيضاح مع البغية:(١/٧٨).

(٣) المصدر السّابق:(١/٧٨).

(٤) سورة النّور، من الآية: ١٤.

(٥) ينظر: المطول:(٢٣٥-٢٣٦).

الأبَ في الخطاب، والتّلطّف معه في العبارة، ولم يُصرِّح فيه بلحوق العذاب؛ بل عُدلَ عنه إلى التّلميح المدلول عليه بكلمة :(أخاف)، وكلمة(المسّ)؛ وهو أقلّ تمكناً من الإصابة، وجاء برفقة ذلك كلّه باسم الرّحمن، الموحي بالرّحمة، وكان بإمكانه أن يأتي باسم أو صفة من أسماء الله أو صفاته؛ الدّالّة قوّة الجبروت وشدّة البطش؛ ناهيك عن أنّ مسلكه في التّعبير هو المنتظر من ابن تجاه أبيه، وهو الأقرب إلى منهج الحوار المقنع الذي أمر الله به(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)[1].

وحجة هذا القول مأخوذة من الزّمخشريّ، ولذا قال الخطيب: "وإليه ميل الزّمخشريّ"؛ لكون الزّمخشريّ لم يصرح صراحة بأنّ التّنكير للتّهديد أو التّقليل، وإنّما ساق في حديثه ما يوحي بذلك، ومن هنا كان تعبير الخطيب بكلمة(ميل) تعبيراً دقيقاً؛ يدلّ على دقّة نقله، وحسن فهمه.

يقول الزّمخشريّ: "ثمّ ربَّع بتخويفه سوء العاقبة، وبما يجرُّه ما هو فيه من التّبعة والوبال، ولم يُخل ذلك من حسن الأدب؛ حيث لم يُصرِّح بأنّ العذاب لاحق له، وأنّ العذاب لاصق به، ولكنّه قال: ﴿أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ﴾ فذكر الخوف والمسّ ونكّر العذاب"[2].

وهذا القول –والعلم عند الله– هو الّذي يقوى لديّ، لما ذكره الزّمخشريّ، وأضيف أنّ السّياق الّذي وردت فيه الآية سياق توسُّل واستعطاف وإشفاق؛ فالآية التي ورد فيها التّنكير رابع آيات أربع؛كلّها صدّرت بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾، وفي المناداة بهذه الكلمة استدرار للاستجابة، وتحفيز لقبول النّصح؛ لما فيها من التّذكير بالصّلة القويّة بين الابن وأبيه، فناسب المقام إشارة الابن إلى

(١) سورة النّحل، من الآية: ١٢٥.

(٢) الكشّاف:(٢٢/٣).

خوفه من لحوق أدنى أذى بأبيه، وهذا الخوف بتلك الخصوصيّة هو الأجدر في حقّ الابن البارّ؛ فإنّه يسوؤه أن يلحق بأبيه أقلّ القليل من الأذى، ناهيك عن العذاب الأكبر، ومن يستعطف أباه فإنّه يستدرّ عاطفة فطريّة ركزها الله في الأب لابنه، ولذا حاول إبراهيم عليه السلام أن يتكئ عليها، ويشعر أباه بأنّ خوفاً امتدّ إليه؛ لعلّ أباه يرقّ له، ويستجيب لطلبه في ترك عبادة الأوثان، ولو كانت تلك الفطرة سويّة لكانت كافية لإنقاذ صاحبها، ولكن طخطخ عليها الكفر بظلماته، وعرّس فيها الجهل بأهوائه.

ومما يمكن أن يستدلّ به على أنّ التنكير للتقليل قوله تعالى في ختام الآية: ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾[1]، فولاية الشّيطان مترتبة على مسّ العذاب، فلعلّ العذاب الّذي عناه إبراهيم عليه السلام هو مجرّد العقوبة الأوليّة المستحقّة على بعض الجُرم، ويكون العذاب فيها من قبيل العذاب الوارد في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[2]، أو في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[3]، وعليه فإنّ المعنى في الآية الواردة إخبارا عن إبراهيم عليه السلام هو خوفه من عقوبة تنال أباه بسبب عبادته ما لا ينفع ولا يضرّ؛ تؤول به إلى ولاية الشّيطان التامّة، ومن ثمّ العذاب الأكبر.

على أنّ هذا التأويل الأخير اجتهاد منّي أبرأُ إلى الله من زَلَله، ووجدت الزّمخشريّ بخلافه؛ إذ يرى أنّ ولاية الشّيطان أكبرُ من العذاب نفسه، كما أنّ رضوان الله أكبر من الثّواب نفسه، يقول: "وجعل ولاية الشّيطان ودخوله في جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب، وذلك أنّ رضوان الله أكبر من الثّواب

---

(١) سورة مريم؛ من الآية: ٤٥.

(٢) سورة النّساء، من الآية: ٢٥.

(٣) سورة النور، من الآية: ٨.

نفسه، وسمّاه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال: ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[(١)]؛ فكذلك ولاية الشّيطان الّتي هي معارضة رضوان الله، أكبر من العذاب نفسه وأعظم"[(٢)]، والمعنى على هذا يتناقض مع ما ذهب إليه؛ من أن إبراهيم عليه السلام لم يخل حديثه من حسن التّأدب بالاعتبارات المتقدّم ذكرها.

ويجدرُ بالباحث هنا أن يسجّل قصب السّبق للخطيب القزوينيّ في إيراده نصّ الزّمخشريّ الآنف؛ فجميع المصادر البلاغيّة السّابقة للخطيب والمتأخرة عن الزّمخشريّ، ومنها(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) لفخر الدّين الرّازيّ (ت٦٠٦هـ)، و(مفتاح العلوم) للسّكاكيّ (ت٦٢٦هـ)، و(مفتاح المفتاح) للشّيرازيّ (ت٧١٠هـ)، وكذا المصادر المعاصرة له؛ مثل(التّبيان في البيان) للطيبيّ (ت٧٤٣ هـ) لم تورد نصّ الزّمخشريّ، بل إنّها لم تشر إليه من قريب ولا من بعيد، وما إن أورده الخطيب حتى تلقفه من جاء بعده من علماء البلاغة وضمنوه كتبهم، وبهذا فإنّه حاز قصب السّبق في هذه الإضافة.

كما أودّ أن أشير إلى نباهة الخطيب عندما تجنّب الجزم بأحد الأمرين (التّهويل، التّهوين) وآثر التّعبير بكلمة:(والظّاهر) الّتي تدلّ على أنّ ما توصل إليه من حكم لا يعدو كونه مبنيّاً على الظاهر، والحكم المبني على الظّاهر يشعرك ابتداء أنّه حكم أوّليّ؛ قد يثبت الحقّ عليه، وقد يكون الشّأن بخلافه؛ إذا ما عُرفت حقيقةُ المسألة، واستُوفي النّظر في تفصيلاتها.

---

(١) سورة التوبة، من الآية: ٧٢.

(٢) الكشّاف:(٣/٢٢).

المطلب الثّاني: في أغراض الوصف

أ- قال الخطيب: "وأمّا وصفه فلكونه تفسيراً له كاشفاً عن معناه؛ كقولك:(الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله)، ونحوه في الكشّف قول ....، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾[1]. قال الزّمخشريّ: «الهلع: سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير، من قولهم: ناقة هلوع: سريعة السّير، وعن أحمد بن يحيى: قال لي محمّد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ قلت: قد فسّره الله تعالى..»[2] انتهى كلام الزّمخشريّ"[3].

الوصف تابع يتبع متبوعه، والتّوابع الّتي يعرض لها البلاغيون في دراساتهم خمسة هي: الصّفة، التّأكيد، البدل، عطف البيان، عطف النّسق، وهي لتربية الفائدة؛ "لأنها تفيد زيادة تقيد لمتبوعه فيتخصّص"[4]، وتربية الفائدة هي الغرض البلاغيّ العامّ الّذي ينتظم التّوابع كلّها، ثم كلّ تابع منها له نكتته البلاغيّة الخاصّة الّتي يساق لأجلها.

وبما أننا بصدد الحديث عن الوصف فإنّه يرد لأغراض بلاغيّة أهمّها:

١- كون الوصف مفسّراً وكاشفاً عن معنى الموصوف.

٢- كونه مخصصاً له.

٣- كونه مدحاً أو ذمّاً له.

٤- كونه مؤكداً له.

(١) سورة المعارج، الآيات: ١٩، ٢٠، ٢١.

(٢) الكشّاف:(٦١٤/٤).

(٣) الإيضاح مع البغية:(٨٢/١).

(٤) تحقيق الفوائد الغياثيّة:(٣٦٥).

٥- كونه بياناً له.

وتفصيل القول في هذه الأغراض بأمثلتها المبيِّنة لها مبسوط في كتب البلاغة[١]، أمّا ما يخصّ بحثنا فهو الغرض الأوّل، وهو الّذي ساق الخطيب –رحمه الله– الآية الكريمة وتفسير الزّمخشريّ لها في سبيل إيضاحه لا مثالاً عليه كما توهَّم بعض متأخري البلاغيين[٢] مما سيأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وظاهر أنّ هذا الغرض –كما ساقه الخطيب– وارد في إطار المسند إليه؛ سوقاً وسياقاً، أمّا سوقه فهو معالجة المبحث في باب المسند إليه، كغيره من المباحث السّابقة واللّاحقة، وليس ثمّة ما يشير إلى خروجه عن الباب، وأمّا سياقه فهو اتصال الحديث بلا انقطاع يذكر عن المسند إليه، وعليه يدلّ الضّمير في قوله في أوّل المبحث(وأمّا وصفه) أي وصف المسند إليه، والضّمير في قوله بعد ذلك(تفسيراً له) أي تفسيراً للمسند إليه، ولو لم نجرهما على ذلك لما استقام لنا السّياق.

إذن فلا مجال للتّطرق إلى غير المسند إليه، وعلينا أن نتعامل مع الأمثلة الواردة هنا في هذا الباب بهذا الاعتبار إلا ما ألمح الخطيب إلى إخراجه؛ كعادته عندما يذكر الشّيء بالشّيء لمناسبة بينها.

أو امتنع حمله على المسند إليه بأي وجه من الوجوه، وظهور خروجه.

وبالنّظر في أمثلة الخطيب الواردة في هذا المبحث نجدها ثلاثة، أولها:(الجسم الطّويل العريض العميق محتاج إلى فراغ يشغله)[٣].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: مفتاح العلوم:(١٨٧-١٨٨)، الإيضاح مع البغية:(١/٨٢-٨٤)، المطول:(٢٣٨-٢٣٩)

(٢) أعني: د. بسيوني فيّود فيما ذكره في كتابه: "علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل علم المعاني" ص:(١٢٤-١٢٥).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١/٨٢).

وثانيها قول أوس:

(الألمعيّ الّذي يظنّ بك الظنّ كأن قد رأى وقد سمعا)[1]

وثالثها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ...﴾ الآيات، وهذا الثّالث ورد برفقة تعليق الزّمخشريّ[2].

أمّا المثال الأوّل فصدق فيه الوصف على المسند إليه؛ حيث جاء المسند إليه(مبتدأ) وهو قوله:(الجسم) ثمّ وصف بأوصاف ثلاثة هي: (الطّويل)، (العريض)، (العميق)، وسواء كان الوصف متشكّلاً من مجموعها، أو من آحادها- على اختلاف العلماء في حقيقته[3]، إلا أنّه كاشف ومفسّر للموصوف المسند إليه.

أمّا المثال الثّاني فظاهر رواية الخطيب أنّه لا يندرج في باب المسند إليه، لأمرين:

الأمر الأوّل: رفع كلمة(الألمعيّ) بالضّمّ، لتكون خبراً لـــ(إن) الواردة في البيت السّابق لهذا البيت، وهو قول الشّاعر:

(إنّ الّذي جمع الشّجاعة والنّجـــــ ـــــــدةَ والبرَّ والتُّقى جَمعا)

والخبر ليس مسنداً إليه، وكان يمكن أن يعتذر عن الخطيب بأنّ ما وقع من رفع كلمة(الألمعيُّ) لم يقصده؛ بل هو خطأ وقع فيه النُّساخ أو الطّباع -كعادهم- والرواية عنده بالنّصب(الألمعيَّ) ليكون وصفاً لاسم(إنَّ) في البيت السَّابق، والخبر وارد في البيت الّلاحق، وهو قوله:

---

(١) ديوان أوس ابن حجر:(٥٣).

(٢) الإيضاح مع البغية:(١/٨٢).

(٣) ينظر على سبيل المثال: مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح(ضمن شروح التّلخيص):(١/٣٦١).

(أودى فلا تنفع الإشاعة مِنْ أمرٍ لمرءٍ يحاول البدعا)

أقول: كان يمكن أن يعتذر له بذلك، ويكون الشّاهد متعلقاً تعلقاً مباشراً بالمسند إليه لولا الأمر الثّاني.

الأمر الثّاني: ما يفهم من كلام الخطيب عقب البيت أنّ الاستشهاد به لا علاقة له بالمسند إليه؛ يقول معلقاً على بيت أوس: "حكى أنّ الأصمعي سئل عن الألمعيّ، فأنشده ولم يزد"[1]، وبهذا يتأكد قصده رواية الرّفع؛ إذ الإجابة على السّؤال بهذا المسلك في إطار البيت الواحد لاتكون إلا برواية الرّفع، ولا بدّ لنا أن نوجد له مخرجاً في إيراده المثال خارج دائرة المسند إليه.

أقول –وبالله التّوفيق– درج الخطيب على مثل هذا الخروج في كتابيه، ولكنّه كثيراً ما كان يلمح إلى خروجه قبل إيراد المثال إمّا بكلمة عابرة؛ نحو: "ونظيره"[2]، أو بجملة مقتضبة؛ نحو: "وعليه في غير هذا الباب"[3]، ويتراءى لنا هذا الإلماح قبل إيراد البيت؛ إذ قال: "ونحوه في الكشف"[4] ففيها ما يدلّ على أنّ الحديث خرج عن المسند إليه[5].

أمّا المثال الثّالث: فظاهره –أيضاً– أنّه لم يستشهد به في كشف المسند إليه، وإنما لبيان الكشف مطلقاً؛ كما هو الحال في المثال المتقدّم برواية الرّفع، ومن هنا عطف الخطيب مثاله الثّالث على الثّاني بقوله: "وكذلك قوله تعالى:(إنّ الإنسان خلق هلوعا) ".

---

(١) الإيضاح مع البغية:(١/٨٢).

(٢) المصدر السابق:(١/٣٤).

(٣) المصدر السابق:(١/٧١).

(٤) المصدر السابق:(١/٨٢).

(٥) يقول الأقسرائي في إيضاح الإيضاح دالاً على هذا الخروج [١٥٥]: "ونحوه في الكشف؛ أي: في كون المكشوف مسنداً إليه".

وتبعاً لذلك يكون قوله تعالى:(إذا مسّه الشّر جزوعا. وإذا مسّه الخير منوعا) وصفا كاشفأ وإيضاحا لقوله(هلوعا) في الآية قبله، وسيق لمجرد بيان مايحدثه الوصف من كشف وإيضاح، ولذا فسَّر به الزّمخشريّ الهلع.

وعلى هذا التّوجيه –أعني: حمل الآية على مجرَّد إيضاح ما يحدثه الوصف من كشف للموصوف دون ربطه بالمسند إليه، وهو مقصود الخطيب حقيقة[1]– يتبين خطأ من أقحم المثال في غير محلّه، وحاول تفسيره على اعتبار أنّه وارد في كشف المسند إليه؛ كما وقع فيه الدّكتور بسيوني فيّود؛ يقول: "فقوله(هلوعا) حال من نائب الفاعل؛ فهو وصف كاشف ومفسِّر وموضح لحقيقة الإنسان"[2] فما أغناه عن هذا التّعسف مع ظهور المراد؛ وأنّه منصبٌّ على كشف معنى الهلع؛ وإلاّ لما استشهد الخطيب بقول الزّمخشريّ في بيان معنى الهلع، فلو لم يكن هذا مراده لما صحَّ الاستشهاد أصلاً، ولما كان للإتيان به معنى.

لا أقول: ما أغناه عن هذا التّعسف فقط!!؛ بل وما أحوجه إلى مراجعة النّفس وبخاصّة عندما حرَّف كلام الخطيب وكيَّفه ليوافق فهمه؛ يقول مُلْبساً في نقله نصّا ورد عند الخطيب: "ولذا حكى أنّ الأصمعي سُئل عن الألمعيّ فأنشد تلك الأبيات ولم يزد"، هكذا(الأبيات) بالجمع، ولم يقل الخطيب ذلك، بل قال: "...فأنشده ولم يزد"[3]، أي: أنشد البيت المتقدِّم ولم يزد عليه، فلماذا جمع

(١) كما أنّه مقصود صاحب المفتاح ودلّ عليه بقوله: "وممّا تواخى هذا" أي ممّا تواخى ما أشار إليه بقوله: "ونظيره في تتريل الوصف مترلة الكاشف للمجرى عليه قول أوس:(الألمعيّ...) المفتاح:(١٨٧-١٨٨).

(٢) علم المعاني ...:(١٢٥).

(٣) اتهمت نفسي وقلت: ربّما ورد الجمع عند من سبق الخطيب، وعنهم أخذ د. بسيوني، فتتبعت من أخذ عنه الخطيب فوجدته صاحب المفتاح، وروايته موافقة للفظ الخطيب. وهي في المفتاح ص:(١٨٨).

د.بسيوني عفا الله عنه؟! ظاهر أنّه عمد إلى ذلك ليجري الاستشهاد في باب المسند إليه، وسبقت الإشارة أنّ ذلك متأتٍّ برواية نصب(الألمعيّ) على أنّه وصف لاسم(إنّ) في البيت قبله، والخبر واقع في البيت بعده، ومن ثمّ استغرق الشّاهد أبياتاً لا بيتاً واحداً –كما ساقه الخطيب– وهو ما أحوج الدّكتور إلى الجمع للإشارة إلى تلك الأبيات.

وجدير بالذّكر الإشارة إلى أنّ الزّمخشريّ لم يسق تفسيره للآية في ضوء معالجة بلاغيّة؛ كما قد يتصور، ولكنّه ساقه في سياق تفسيره لمعنى الهلع، وبذا تبدو لنا براعة السّكاكيّ –أول من استشهد بكلام الزّمخشريّ– في اقتناصه الشّاهد المناسب لمقامه، ممّا يدلّ على استيعابه الكشّاف، واستحضاره منه ما يُريد بحسب المقامات المختلفة.

ب– قال الخطيب: "أو لكونه بياناً، كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[(١)]. قال الزّمخشريّ:(الاسم الحامل لمعنى الإفراد أو التّثنية دالّ على شيئين؛ على الجنسيَّة، والعدد المخصوص. فإذا أريدت الدّلالة على أنّ المعنيّ به منهما، والّذي يُساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدُلّ به على القصد إليه، والعناية به؛ ألا ترى أنك لو قلت: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ﴾، ولم تؤكده بـــ(واحد) لم يَحْسُن، وخُيِّل أنّك تثبت الألوهيّة لا الوحدانيّة)"[(٢)].

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[(٣)]، فقال السّكاكيّ: شفع(دابّة) بـــ(في الأرض)، و(طائر) بـــ(يطير بجناحيه)، لبيان أنّ القصد بهما إلى الجنسين[(٤)]، وقال الزّمخشريّ:(معنى ذلك زيادة التعميم

(١) سورة النّحل، من الآية: ٥١.

(٢) الكشّاف:(٢/٥٧٠).

(٣) سورة الأنعام، من الآية: ٣٨.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم:(١٩٠).

والإحاطة؛ كأنّه قيل: وما من دآبّة قطّ في جميع الأرضين السّبع، وما من طائر قطّ في جوّ السّماء من جميع ما يطير بجناحيه)[1]"[2].

ما زال حديثنا في أغراض الوصف البلاغيّة، وبعد أن فرغنا من الغرض الأول؛ تسوقنا نقول الخطيب عن الزّمخشريّ إلى أحد الأغراض البلاغيّة الخمسة الّتي ذكرناها فيما مضى؛ وهو الغرض الخامس: "كونه بياناً له" أي: كون الوصف بياناً للموصوف، والحديث في هذا الغرض كاد أن يكون موضع اتفاق بين علماء البلاغة مع اختلافهم في الإفصاح عنه؛ لولا أنّ الشّيرازي –رحمه الله– وهِمَ فحمّل كلامهم ما لا يحتمل على وجه صحيح، وصرف أقوال من سبقه بتأويلات لم يريدوها، ولا تثبت أمام النّظر الفاحص، ومنشأ الخلاف بينهم وبينه المراد بالبيان في قوله: "أو لكونه بياناً له"؛ هل هو عطف البيان الصّناعيّ المعروف عن النّحويين؟ أو المراد به ما كان من قبيل الإيضاح والتّفسير؟، هذا هو أصل المسألة، والوصول فيه إلى قول فَصْلٍ فصلٌ في المسألة كلّها.

أمّا الشّيرازي –رحمه الله–فقد رأى أنّه عطف بيان لا وصف، وقال: تقرّر عند علماء النّحو أنّ الصّفة تابع يدلّ على معنى في متبوعه؛ كما ذكره ابن الحاجب[3] وغيره. ولم يذكر(اثنين) في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ و(واحد) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ للدّلالة على الاثنينية والوحدة اللّتين تضمّنهما متبوعهما؛ ليكونا وصفين كما زعم، بل وردا دالّين على جزء معنى المتبوع، وهو التّثنية والوحدة دون الجزء الآخر؛ وهو الجنسيّة، فهما إذن تابعان يوضحان المتبوع، ولا يصدق عليها قيد الصّفة فيكونان عطف بيان[4]،

---

(١) الكشّاف:(٢/٢٢).

(٢) الإيضاح مع البغية:(١/٨٣).

(٣) ينظر: الكافية:(١/٣٠١) وحدُّها عنه: "تابع يدلّ على معنى في متبوعه؛ مطلقاً".

(٤) ينظر: مفتاح المفتاح، للشّيرازي:(٢٠٢-٢٠٣).

هذا من جهة، ومن أخرى نجده يورد كلام الزّمخشريّ في تفسير الآية، ويَفْهم من قوله: "وشفع بما يؤكده"، وكذا قوله: "ولم تؤكده بواحد" يَفْهم منهما التّأكيد الصّناعيّ، على معنى أن(اثنين) و(واحد) تأكيد لإلهين وإله؛ تماماً كما هو الحال في(واحدة) في قوله تعالى:(نفخة واحدة) عند الزّمخشريّ[1].

كما نجده -أيضاً- يوجّه كلام السّكاكيّ توجيهاً يخدمه؛ من حيث إنّه غاير في موطن إيراده؛ فلم يذكره ضمن أغراض الوصف؛ بل أفرده بحديث مستقل، بدأه بقوله: "وأمّا الحالة الّتي تقتضي بيانه وتفسيره[2]، ثم فصل بينه وبين أغراض الوصف بفاصل أجنبيّ هو التوكيد، مستدلاًّ بهذا الصنيع على أنّ المقصود بالبيان هنا البيان الصناعي؛ لا بيان الوصف؛ الّذي يعني به الإيضاح والتّفسير[3].

ويلحظ أنّ عرضه للمسألة بهذه الصّورة يوحي باختلاف وجهات النّظر حولها، وتشعب الآراء فيها ما بين الوصف والتوكيد، والبيان الصّناعيّ، ولذا نجده يورد الأقوال ويردّ عليها بالأدلّة المختلفة، ليقرّر ما ذهب إليه من توجيه كلام السّكاكيّ زاعماً أنّه مراده، وأنّه "نظر في غاية الدّقّة، ونهاية الّلطافة"[4].

هذا "والحقّ -عندي- أنّ الشّيرازيّ حمّل كلام الزّمخشريّ والسّكاكيّ ما لا يحتمل؛ إذ توهم منه خلاف المراد؛ فلم يُصرّح السّكاكيّ بأنّه عطف بيان صناعيّ كما ذكر الشّيرازيّ؛ بل الأقوب لمراده -على ما هو دأبه- أنّه من قبيل الإيضاح والتّفسير، وإن كان وصفاً صناعيّاً، كما أنّ الزّمخشريّ لم ينصّ في سياق حديثه عن الآيتين على التّأكيد الصّناعيّ المعروف عند النّحاة، والأقرب

(١) المصدر السّابق:(٢٠٢).

(٢) مفتاح العلوم:(١٩٠).

(٣) ينظر: مفتاح العلوم:(٢٠٢-٢٠٤).

(٤) المصدر السّابق:(٢٠٣).

أن يفهم من قوله:(شفع بما يؤكده) التقرير والتّحقيق؛ لا التّأكيد الصّناعيّ، وبخاصّة أنّه أورد في المفصّل؛ في أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾[1] ما يقوى ذلك"[2].[3]

أمّا ما استدلّ به من عدم صدق حدّ الصّفة كما قرّره النحاة، ومنهم ابن الحاجب على(اثنين) و(واحد) في الآية الكريمة؛ فلا يسلم له، وردّه السّعد التّفتازاني قائلاً: "وأقول: إن أريد أنّه لم يُذكر إلا ليدلّ على معنى في متبوعه فلا يصدق التّعريف على شيء من الصفة، لأنّها البتّة تكون لتخصيص، أو تأكيد، أو مدح، أو نحو ذلك. وإن أريد أنّه ذُكر ليدلّ على هذا المعنى، ويكون الغرض من دلالته شيئاً آخر؛ كالتّخصيص والتّأكيد وغيرهما، فيجوز أن يكون ذكر اثنين وواحد للدّلالة على الاثنينيّة والوحدة، ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره ...؛ بل الأمر كذلك عند التّحقيق؛ ألا ترى أنّ السّكاكيّ جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح؛ ولم يخرج بهذا عن الوصفيّة؟!"[4]

والحقّ أقول: إنّ سعد الدّين التّفتازاني -رحمه الله- أشبع هذه المسألة نقاشاً وتقريراً بما لا مزيد عليه، ويكفي أنّه فطن -رحمه الله- بما آتاه الله من عمق الفهم وبعد النظر- إلى أنّه لا خلاف ها هنا بين صاحب الكشّاف وصاحب المفتاح وصاحب الإيضاح على ما توهمه البعض. وتبعاً لذلك لا أخفي إعجابي الشّديد بوجهة نظره، وأجدني منتهياً إلى ما انتهى إليه؛ وهو "أنّ كلاًّ من(اثنين) و(واحد) وصف صناعيّ؛ جيء به للبيان والتّفسير؛ كما في قوله

---

(١) سورة الحاقّة، من الآية: ١٣.

(٢) ينظر: المفصّل للزّمخشريّ:(١٤٩).

(٣) هذا القول لي، علّقت به على هذه المسألة؛ عندما عرضت لي في موطنها من كتاب تحقيق الفوائد الغياثيّة؛ لشمس الدّين الكرماني، في أثناء تحقيقي له:(١/٣٧٤).

(٤) المطول:(٢٤٥).

تعالى:(وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه)؛ حيث جعل(في الأرض) صفة لدابّة و(يطير بجناحيه) صفة لطائر، ليدلّ على أنّ القصد إلى الجنس دون العدد. فالآيتان تشتركان في أنّ الوصف فيهما للبيان، وتفترقان من حيث إنّه في(إلهين اثنين)، و(إله واحد) لبيان أنّ القصد إلى العدد دون الجنس، وفي(دابّة في الأرض) و(طائر يطير بجناحيه) لبيان أنّ القصد إلى الجنس دون العدد.

وإذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ الخطيب القزوينيّ رحمه الله– استقى نقله عن الزّمخشريّ من السّكاكيّ؛ فالسّكاكيّ هو أوّل من أورد هذين المثالين في معالجة بلاغيّة، وإن لم يشر أنّه أخذهما من الكشّاف؛ الّذي أفاض من القول فيهما عَرَضاً في أثناء تفسيره للآيتين، بعيداً عن ربطهما بأيّ مبحث بلاغيّ؛ كما فعل السّكاكيّ، والجدير بلفت النّظر إليه في إيراد السّكاكيّ للمثالين؛ حسن اختيارهما من موطنين مختلفين؛ في معنيين متضادين؛ في إقرار نتيجة واحدة؛ فالمثال الأوّل؛ وهو قوله تعالى:(وقال الله لا تتخذوا إلهين...) جزء من آية وردت ضمن سورة النّحل، ومدلولها بيان العدد في الأوّل(إلهين)، والوحدة في الثاني(إله) دون الجنس، والمثال الثّاني وهو قوله تعالى:(وما من دابة في الأرض...) جزء من آية وردت ضمن سورة الأنعام، ومدلولها بيان الجنس دون العدد؛ حيث جعل(في الأرض) وصفاً لــ(دابّة)، و(يطير بجناحيه) وصفاً لــ(طائر)، والنّتيجة كون الوصف بياناً للقصد المسوق له الكلام[1].

---

(١) ليس هذا على إطلاقه، وعليه الزّمخشريّ والخطيب والتّفتازاني، ومن لفّ لفّهم، أمّا الشّيرازيّ فله وجهة نظر أخرى مستندة إلى ظاهر كلام السّكاكيّ، فهو يرى أن النّتيجة كون عطف البيان– وأقول عطف بيان لأنّه لا يرى الوصف هنا– بياناً لما هو الأصل في الغرض في الآية الأولى، وإلى القصد إلى الجنس في الآية الثانية؛ قال: "وأمّا وجه افتراقهما فظاهر من كلام المصنّف(يعني السّكاكيّ)؛ وهو قوله في الآية الأولى:(بياناً لما هو الأصل في الغرض) وفي الثّانية(لبيان أنّ القصد إلى الجنسين)، والحاصل أنّ ذكر(اثنين) مع(إلهين)، =

وبالرغم من أنّ السّكاكيّ لم يشر إلى مصدر المثالين؛ إلا أنّ الخطيب القزوينيّ يتنبّه لذلك، ويحيل إلى الزّمخشريّ ناقلاً نصّ كلامه في الموضعين، وكان يكفيه أن يحيل إلى السّكاكيّ –كما يفعل غيره ممن ينسب المعلومة إلى مؤصلها في الفنّ؛ وإن سبقت عند غيره– لكنّه أبى إلا أن ينسب السّبق لأهله، وهو منهج علميّ دقيق يحسب له؛ وبخاصّة في نقوله عن الزّمخشريّ.

بقيت الإشارة إلى أنّ الشّيخ عبد المتعال الصّعيدي رحمه الله– علّق على رأي الزّمخشريّ في تفسيره لقوله تعالى:(وما من دابّة...)، بقوله: "أمّا أصل التّعميم فمستفاد من وقوع النّكرة في سياق النّفي والزّيادة[1]؛ لدفع احتمال إرادة دوابّ أرض واحدة، أو طيور جوّ واحد، وجعل الاستغراق حقيقيّاً في جميع الدّوابّ والطيور، ولا يخفى أنّ كلام السّكاكيّ يؤول إلى ذلك أيضاً؛ لأنّه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقيّاً"[2].

وهو تعليق حسن أخذه –رحمه الله– من السّبكيّ في عروس الأفراح[3].

= و(واحد) مع(إله) ليس لبيان أنّ القصد من لفظ إلهين وإله؛ إنما هو الجنس وإلى تقريره، كما في(وما من دابة) بل لبيان أنّ الأصل في الغرض هو العدد لا الجنس؛ كما بينا، فلهذا افترقتا. وأيضاً لأنّ الأول بيان لما دلّ عليه المبين بالتّضمّن؛ بخلاف الثّاني فإنّه بيان لما دلّ عليه المبين بالمطابقة.

(١) أي المدلول عليها بقول الزّمخشريّ: "يعني ذلك زيادة التّعميم والإحاطة".

(٢) بغية الإيضاح:(٨٣/١).

(٣) ضمن شروح التّلخيص:(٣٦٧/١).

المطلب الثّالث: من أغراض التّقديم

قال الخطيب: "ثم قال:(أي: السّكاكيّ) ومما يفيد التّخصيص ما يحكيه – عَلَت كلمته– عن قوم شعيب عليه السّلام: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٍ﴾[١] أي: العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت؛ لكونهم من أهل ديننا، ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم: ﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عزّزت علينا) لم يكن مطابقاً[٣]. وفيه نظر؛ لأنّ قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٍ﴾ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت)، والتمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ﴿وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَ﴾[٤].

وقال الزّمخشريّ: "دلّ إيلاء ضميره حرف النّفي على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل؛ كأنّه قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا)[٥]، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم أنّ إيلاء الضّمير حرف النّفي إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر. فإن قيل:(الكلام واقع فيه وفي رهطه وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صح قوله: ﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٦] قلنا: قال السّكاكيّ: معناه من نبي الله[٧] فهو على حذف المضاف، وأجود منه ما قال الزّمخشريّ؛

(١) سورة هود؛ من الآية: ٩١.

(٢) سورة هود، من الآية: ٩٢.

(٣) مفتاح العلوم؛ بتصرّف في أوّل القول وآخره:(٢٣٢).

(٤) سورة هود، من الآية: ٩١.

(٥) الكشّاف:(٢/٣٩٩).

(٦) المصدر السابق:(٢/٣٩٩).

(٧) ينظر: المفتاح:(٢٣٢).

وهو أنّ "تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله، فحين عزّ عليهم رهطه دونه كان رهطه أعزّ عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(1)"(2).

ويجوز أن يقال: لا شكّ أنّ همزة الاستفهام هنا ليست على بابها، بل هي للإنكار للتّوبيخ، فيكون معنى قوله: ﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه لانتسابه إليهم دون الله تعالى مع انتسابه إليه أيضاً، أي: أرهطي أعزّ عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب انتسابي إليهم بأنّهم رهطي، ولم يكن بسبب انتسابي إلى الله تعالى بأنّي رسوله؟! والله أعلم"(3).

يعرض الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: لأغراض تقديم المسند إليه البلاغيّة، فيذكر منها بإيجاز ما شاء أن يذكره، ويمثّل لما شاء أن يمثّل له، مفسحا المجال أمام ورود أغراض أخرى بقوله: "وإمّا لنحو ذلك"(4).

ثم يستطرد في عرض قضيّة أخرى لها علاقة بالتّقديم؛ من حيث إن غرض التّقديم لا يخلو إمّا أن يقصد به التّخصيص؛ أي: الحصر، ويدخل ضمنه التّقوي، أو يقصد به التّقوي وحده، وهذه القضيّة هي ما عرف عند البلاغيين بـــ(تقديم المسند إليه على خبره الفعلي)، وللعلماء فيها صولات وجولات لما لها من أهمّية بالغة في فهم مقاصد المتكلمين، والإلماح من طرف ذكي خفي إلى مرادهم، وقد أثمرت جهودهم في درسها ثماراً يانعة في فهم كلام الله تعالى وتقصي أسرار التّقديم في النّظم المحكم، ومعرفة بعض طرائق البلغاء في أساليب بيانهم.

---

(1) سورة النساء، من الآية: ٨٠.

(2) الكشاف:(٢/٣٩٩).

(3) الإيضاح مع البغية:(١/١٠٠-١٠١).

(4) الإيضاح مع البغية:(١/٩٠-٩١).

وفي استطراده عرض الخطيب لرأي الجمهور؛ وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، ثمّ أردف بذكر مذهب السّكاكيّ، وأجرى بعض المناقشات الهادئة في إيضاحه لكلا المذهبين[١]، نجح من خلالها في إثراء القضيّة، وكشف أبعادها وتحديد مفاصلها على وجه الدّقّة؛ إذ لم تتوارد آراء العلماء فيها على أصل قارّ بعينه؛ تتجه إليه دون سواه من الأحكام، وإنّما اختلفت المحاور وتباينت زوايا التّناول؛ فهناك من يشترط تقدم نفي على المسند إليه، وهناك من لا يشترط، وثمّة من ينظر إلى المسند المؤخر فيشترطه فعليّاً، ومن لا يشترط، ونظرة تتّجه إلى التّعريف مفصِّلة الحكم في أنواعه، اسماً ظاهراً أو ضميراً، وأخرى تتّجه إلى التّنكير، وفوق هذا وذاك عدم صدق الأحكام –أحياناً– على بعض السّياقات مع تحقق الشّروط المطلوبة فيها؛ لقادح لا يستقيم معه المعنى[٢].

---

(١) يتلخّص مذهب الجمهور في المسألة "حول أداة النّفي؛ فإذا كانت سابقة على المسند إليه أيّاً كان نوعه أفاد الكلام التّخصيص قطعاً، وإن لم تسبقه أداة نفيّ بأن تأخّرت عنه، أو لم توجد في الكلام أصلاً؛ فننظر إلى المسند إليه؛ لأنّه إمّا أن يكون معرفة وإمّا أن يكون نكرة، ولكلّ في هذه الحالة حكم؛ فإن كان معرفة –ظاهراً أو ضميراً– احتمل الكلام التّخصيص والتّقوّي؛ فتارة يفيد التّخصيص، وتارة يفيد التّقوية فقط؛ حسبما يقتضي المقام، وإن كان المسند إليه نكرة أفاد تقديمها التّخصيص قطعاً... بغضّ النّظر عن النّفي تقدّم أو تأخّر؛ أو لم يوجد؛ بأن كان الكلام على الإثبات".

أمّا مذهب السّكاكي فيتلخّص في "أنّ المسند إليه إذا كان نكرة لا مسوغ للابتداء بها؛ تعيّن الكلام للتّخصيص، وإذا كان معرفة اسماً ظاهراً تعيّن الكلام للتّقوّي، وإذا كان المسند إليه ضميراً كان الكلام محتملاً للتّخصيص والتقوّي، ولا فرق في ذلك كلّه بين أن يكون الكلام مثبتاً أو منفيّاً؛ تقدّم النّفيّ على المسند إليه أو تأخّر". من سمات التّراكيب، دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، د. عبد السّتّار حسين زمُّوط:(٢٠٢).

(٢) من ذلك قوله تعالى:(لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون، بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردَّها ولا هم ينظرون)، =

وفي خضمّ هذه النّظرات المتقاربة المتباعدة يسوق لنا الخطيب –رحمه الله– نقلاً عن السّكاكيّ؛ يمثل إحدى تلك النّظرات، وهو قوله: "ومما يفيد التّخصيص ما يخبر به علت كلمته عن قوم شعيب عليه السّلام: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾ أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت" وكأنّما يريد أن يقول: إنّ الاسم المشتقّ إذا وقع خبراً عن المسند إليه المسبوق بنفيّ؛ فإنّه يأخذ حكم الخبر الفعلي، من حيث إنّه مفيد للتّخصيص؛ أي: انتفاء مدلول الاسم المشتقّ عن المسند إليه المتقدم وإثباته لغيره، ومن هنا نفيت العزّة عن شعيب وأثبت لرهطه، وهو معنى: "العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت".

والواقع أنّ هناك من لم يعامل الاسم المشتقّ معاملة الخبر الفعليّ، وهناك من جعل الفيصل هو السّياق "فتارة يقتضي معاملة الاسم المشتقّ معاملة الفعل؛ فيفيد الإخبار به عن المسند إليه التّخصيص أو التّقوي، وتارة لا يفيد"[(١)].

وظاهر أنّ الخطيب القزوينيّ ممن لم يرق له حكم التّخصيص؛ ولذا قال: "وفيه نظر"، محتجاً بأنّ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت) وهما لا يستويان في الحكم؛ فأحدهما مشتقّ والآخر فعل، والسّكاكيّ نفسه فرّق بينهما بقوله:(ويقرب من قبيل...(هو عرف) في اعتبار تقويّ الحكم:(زيد عارف)"[(٢)] فلم يعدّهما في الحقيقة في مترلة واحدة، كما أنّ ظاهر سياقه يوحي باقتراب الحكم بينهما في التّقوية لا التّخصيص؛ فكيف تناقض السّكاكيّ عندما أجراهما على التّخصيص في هذا الموطن؟! أعني: في قوله

= ففي قوله:(ولا هم ينصرون) تقدّم المسند إليه على الخبر الفعليّ وهو مسبوق بنفي، ومع هذا تمنع استقامة المعنى إلاّ أن يكون للتقوّي دون التّخصيص؛ لأنّ التّخصيص يقتضي أن غيرهم ينصر من عذاب الله، وينظر حتى تأتيه السّاعة، وذلك لا يكون.

(١) من سمات التّراكيب:(٢٠٩).

(٢) مفتاح العلوم:(٢٢٢).

تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾، وفي باب القصر؛ بجعله(أنا عارف) تفيد الحصر.

وبلا شك فإنّ اعتراض الخطيب المتقدّم "لا يردّ على السّكاكيّ؛ عند من يرى أنّه لا فرق عنده بين البابين في احتمال إفادة التّخصيص وتقوية الحكم"(١).

وعلى افتراض أن لا فرق بينهما عنده؛ فإنّ "الحقّ خلاف ما ذهب إليه ... بدليل أنّه لو كان نحو:(زيد عارف) يفيد تقوية الحكم لما صحّ خطاب [خالي] الذّهن به؛ وهو خلاف ما ورد عن أبي العباس في جواب الكندي... من الفرق بين(عبد الله قائم)، و(إنّ عبد الله قائم) و(إنّ عبد الله لقائم)"(٢).

لم يرق للخطيب حكم التّخصيص؛ فاستدلّ بما سبق، وردّ على السّكاكيّ استنتاجه المؤيد لما ذهب إليه؛ وهو قوله: "ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم:(أرهطي أعز عليكم من الله) أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عززت علينا، لم يكن مطابقاً) أي: لم يكن مطابقاً للجواب المتقدّم؛ إذ الجواب صالح في مقام التّخصيص دون غيره من المقامات، وقد ردّ الخطيب على هذا الاستنتاج بقوله: "والتّمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ﴿وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَ﴾ "(٣).

وكأنّما أحسّ الخطيب بعد ردّه على السّكاكيّ أنّه بحاجة إلى قطع دابر المسألة برمّتها؛ فعمد إلى ملهم السّكاكيّ رأيه، وقادح الفكرة في ذهنه؛ فإذا به أمام الزّمخشريّ؛ ينقل قوله في المسألة، ويردّ عليه قائلاً: "وقال الزّمخشريّ: دلّ إيلاء ضميره حرف النّفي؛ على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل، كأنّه قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزّة علينا)، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم

(١) بغية الإيضاح:(١/١٠٠).

(٢) المرجع السابق:(١/١٠٠).

(٣) أي: قولهم المخبر عنه في الآية نفسها.

أنّ إيلاء الضمير حرف النّفيّ إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر"[١]. وظاهر هنا أنّه يستهدف المسألة من جذورها، وينسف وجهة نظر الزّمخشريّ من أصولها، فالخبر مدار الحكم ليس فعليّاً كي يستشهد بالمثال على التّخصيص، وتجاهل ذلك تجاهل لأصل الباب الّذي فتق الأذهان إليه شيخ البلاغيين[٢].

ومع أنّ الخطيب لم يرتض رأيي السّكاكيّ والزّمخشريّ المبني على وجود التخصيص في الآية، إلا أنّه يرتضي إجابتهما جواباً على اعتراض أورده، وهو: "فإن قيل الكلام واقع فيه وفي رهطه، وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صحّ قوله: ﴿أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فيجيب على هذا الاعتراض المفترض بإجابة السّكاكيّ: "معناه: من نبي الله؛ فهو على حذف مضاف"، ثمّ يجيب عنه بإجابة ثانية؛ يرى أنّها أجود من سابقتها وهي قول الزّمخشريّ: "أنّ تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله...". وثالثة مبناها على "جواز أن يقال إنّ همزة الاستفهام هنا ليست على بابها؛ بل هي للإنكار للتّوبيخ؛ فيكون معنى قوله ﴿أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه لانتسابه إليهم دون الله تعالىَ مع انتسابه إليه أيضاً..."[٣].

وبلا شك فإنّ هذه الأجوبة الثلاثة لا تُلْزمه رأيهم؛ لانفكاك جهة الارتباط بين فهمهم للتّخصيص وتبنّي تلك الأجوبة؛ فالسّؤال المجاب عنه وارد؛ سواء قلنا بالتّخصيص أو لم نقل به.

على أنّ في إفادة الخطيب من إجابة السّكاكيّ والزّمخشريّ في المسألة نفسها؛ الذي رفض طرفاً منها - ما يشعر بأنّه عالم محقق يتحرّى الدّقة،

---

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٠٠-١٠١).

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز:(١٢٤).

(٣) ما بين الأقواس في هذه الفقرة في: الإيضاح مع البغية:(١/١٠٠-١٠١) وقد تقدم في أوّل المبحث الإحالة إلى الأقوال الواردة ضمن كلامه.

والصّواب، ويأخذ به متى لاح له؛ دون نظر لاعتبارات صاحبه، الّذي قد لا يتّفق معه في جوانب أخرى.

وأيّاً كان الأمر؛ فإنّ ما يلوح في هذا الخصوص –والعلم عند الله– هو اعتبار التّخصيص؛ فهو المتّسق مع المعنى العامّ للآية، وليس بالضّرورة أن يكون مدلولاً عليه بالنّفيّ مع الاسم المشتقّ –كما حاول أن يفرضه الزّمخشريّ والسّكاكيّ– بل السّياق العامّ وفحوى الكلام مشعرة بوجود هذا التّخصيص، ومن ذلك ما سبق في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾، وإذا كنّا نسلّم بوجود سياقات يمتنع فيها التّخصيص مع توافر شروطه لاعتبارات خاصة؛ فلِمَ لا نسلّم بوجود سياقات يجري فيها التّخصيص؛ دون أن يتحقّق ظاهراً شيء من شروطه.

المبحث الثّالث: في الالتفات

أ- قال الخطيب القزوينيّ -رحمه الله-:

«وأمّا قول امرئ القيس:

تطاول ليلك بالأثمد ... ونام الْخليُّ ولـــمْ ترْقُدِ

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمـــد

وذلك من نبأ جاءني ... وخبرته عن أبـــي الأسود[1]

فقال الزّمخشريّ:(فيه ثلاث التفاتات)[2]، وهذا ظاهر على تفسير السّكاكيّ[3]؛ لأنّ على تفسيره في كلّ بيت التفاتة...، وأمّا على المشهور فلا التفات في البيت الأوّل، وفي الثّاني التفاتة واحدة، فيتعين أن يكون في الثّالث التفاتتان؛ فقيل: هما في قوله:(جاءني)... وقيل: إحداهما في قوله:(وذلك)... والثّانية في قوله:(جاءني)... وهذا أقرب»[4].

الالتفات فنٌّ من فنون القول بديع؛ يذكي الألباب، ويثير النّفوس، ويجدّد النّشاط، وأجده في الكلام بمثابة حلقة الوصل بين المتكلم والمتلقي، ومثلما تلتفت إلى شخص بعينه بوجهك توليه عناية خاصّة، أو تُشيحُ عنه إعراضاً وهجراً؛ يكون أثر الالتفات في الكلام، ولعلّني لا أبتعد إن قلت: إنّ هذا التّحول من جهة إلى أخرى هو الّذي انقدح في ذهن الأصمعيّ عندما سَمَّى تغاير أسلوب جرير من صيغة إلى صيغة التفاتاً.[5]

(١) ديوان الشّاعر:(١٨٥) برواية: "أنبئتُهُ" بدلاً من "وخبرته".

(٢) الكشّاف:(١/٥٦).

(٣) ينظر: مفتاح العلوم:(٢٠٠).

(٤) الإيضاح مع البغية:(١/١١٧-١١٨).

(٥) أول من أطلق هذه التّسمية هو الأصمعي؛ و«وحكى عن إسحاق الموصلي أنّه قال: قال =

ولأهميته كَلِف علماء البيان به قديـــماً وحديثاً؛ فاجتهدوا في دراسته، ورصدوا صوره، وآثاره، وعرضوا ما انتهوا إليه فيه على كتاب الله؛ فأخرجوا لنا درراً من بديع بلاغته، وعظيم مكانته؛ وبدأنا نتلمس الطّريق إلى فهم ما كان ينسكب في وجداننا دون أن نحدّد ماهيته ومصدره.

ولنا أن ننعم النّظر لنقف على شيء من ذلك في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾[(١)].

يقول الدّكتور محمّد أبو موسى –مستفيداً من تأملات من سبقه–: «قال: ﴿كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ فجاءت على طريق الخطاب، ثمّ قال: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ فنقل الأسلوب إلى الغيبة، والمخاطبون هم الذين نجّاهم الله من هول البحر والموج، يبغون في الأرض بغير الحق، وكأنّ نقل الحديث فيه معنى التّشهير بهم، وكأنّه يروي قصتهم لغيرهم؛ لأنّ هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تُذاع وتُروى، ثم فيه لطيفة أخرى؛ هي أنهم كانوا في مقام الخطاب كائنين في الفلك ﴿كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾؛ فهم في مقام الشّهود والوجود، ثم لّما جرت بهم الرّيح ذهبوا بعيداً عن مقام الخطاب؛ فلاءم هذه الحال طريق الغيبة»[(٢)].

= لي الأصمعيّ: أتعرف التفات جرير؟ قلت: وما هو؟، فأنشدني:

أتنسى إذ تودّعنا سُليمى بعود بشامة سُقى البشامُ

ثمّ قال: أما تراه مقبلا على شعره؛ إذ التفت إلى البشام فدعا له» العمدة في صناعة الشّعر ونقده، لابـن رشـيق:(٢٧٦). وينظـر: كتـاب الـصناعتين: الكتابـة والـشعر، للعسكري:(٣١١).

(١) سورة يونس من الآية: ٢٢.

(٢) خصائص التّراكيب:(٢٥٤–٢٥٥).

ومع أنّ لي وجهَة نظر مغايرة[1] لما ذكره العلامة الدكتور –حفظه الله ونفع بعلمه– إلاّ أنّ فكرة الالتفات العامّة تقبل كل ما يمكن أن يتولد عن السياق من تفسير يصدق على الموقف، وتبقى الإصابة الدّقيقة توفيقاً من الله، يصيب الله بها من يشاء من عباده، على أن ما يهمنا هنا هو أنّ تلك الالتفاتات فتحت لنا آفاقاً رحبة نحو فهم المعنى المراد؛ والتّفاعل معه تفاعلاً تامّاً، وكشف زواياه بالقدر المطلوب؛ لتحقيق الغاية السّامية من إيراده.

وكلّ ما تقدّم يأتي في خدمة ما نحن في صدده من نقل الخطيب عن الزّمخشريّ –رحمهما الله– ونبدؤه ببيان ما اشتهر في تحديد مفهوم الالتفات عند البلاغيين.

أقول: اشتهر في تحديد مفهوم الالتفات عند البلاغيين مذهبان:

مذهب الجمهور ومذهب السّكاكيّ:

– أمّا الجمهور فيحدّدونه: بأنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطّرق الثّلاثة(التّكلم، الخطاب، الغيبة) بعد التّعبير عنه بطريق آخر منها[2].

وواضح من تعريفهم أنّهم يشترطون لتحقيق الالتفات وجود تعبيرين؛ ثانيهما يغاير أولهما.

–أمّا السّكاكيّ فيحدده بأنّه: التّعبير بطريق من هذه الطّرق عمّا عُبِّرَ عنه

(١) ربّما تطلّع القارئ الكريم إلى معرفة ما انقدح في ذهني، وأنا أتأمل الآية الكريمة؛ فأقول – وبالله التّوفيق–: وما المانع أن يكون الرحمن –وهو الرحمن الرحيم، ذو الفضل العظيم– عدل من الخطاب إلى الغيبة مزيد تفضل وكرم منه؛ أن يمتنّ على عباده بإنجائه لهم من الكرب العظيم، وإبعاداً لصورته النفسيّة ومشهده المخيف أن يعود إليهم مرة أخرى، إن كان الخطاب موجّهاً للناجين، أو أن يضاف إليهم، إن كان موجّهاً لمن جاء بعدهم. والله أعلم.

(٢) الإيضاح مع البغية:(١/١١٥). وينظر: التّبيان:(٢٨٤)، والمطوّل:(٢٨٦-٢٨٧).

بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبّر عنه بغيره[١] «فهو يلتقي مع الجمهور في الجزء الأوّل من التّعريف، ويخالفهم في الجزء الثّاني»[٢] منه. فلو قال قائل –وهو يعني نفسه–: «قَدْكَ اتّئب أربيت في الغلواء»[٣]، كان هذا التفاتا على مذهب السّكاكيّ؛ لأنّه عبّر عن المتكلم بطريق المخاطب، وكان مقتضى الظاهر أن يعبّر عنه بطريق المتكلم، ومن هنا قال البلاغيّون: «إنّ كلّ التفاتٍ عند الجمهور التفات عند السّكاكيّ من غير عكس»[٤].

إذا تقرر هذا فإنّ المتحصّل لنا في أبيات امرئ القيس المتقدمة ثلاث التفاتات على رأي السّكاكيّ:

أوّلها في البيت الأوّل؛ من المتكلم إلى الخطاب، وكان مقتضى الظاهر أن يقول (ليلي) وهو من النّقل التّقديري.

وثانيها في البيت الثّاني؛ من الخطاب إلى الغيبة، وكان المنتظر أن يقول: (بتّ وباتت لك) بالخطاب مراعاة له في البيت الأوّل.

وثالثها في البيت الثّالث؛ من الغيبة إلى التّكلم، وكان المنتظر أن يقول: (جاءه) بالغيبة مراعاة لها في البيت الثّاني.

أمّا المتحصّل على رأي الجمهور فهو التفاتتان؛ وهما المتحققتان عند السّكاكيّ في البيت الثّاني والثّالث، دون الأوّل؛ لأنّهم يشترطون –كما أسلفت– سبق تعبير تتحدد في ضوئه المغايرة، ولم يسبق هنا.

(١) الإيضاح مع البغية بتصرّف يسير في أوّله:(١/١١٥). وينظر: المطوّل:(٢٨٨).

(٢) علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني:(٢٣١).

(٣) هو مطلع قصيدة لأبي تمام؛ يمدح فيها محمّد بن حسّان الضّبّيّ. ينظر: ديوان الشّاعر بشرح التّبريزي:(١/٢١). وقدك في معنى: حسبك، واتئب: استحي، وأربيت: تجاوزت الحدّ، والغلواء: هي الزّيادة في القول والفعل. ينظر: شرح التّبريزي على الدّيوان:(١/٢١-٢٢).

(٤) الإيضاح مع البغية بتصرّف يسير:(١/١١٥).

وكان الأمر سيجري في إطاره الصّحيح؛ بعيداً عن الوقفات والمناقشات؛ لو سارت المعالجة وفق الإيضاح المتقدّم؛ لكنّ الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- أورد الأبيات المتقدّمة وشفعها بنقل عن الزّمخشريّ؛ يتضمّن وجه نظره تجاه الأبيات، وأنّ فيها ثلاث التفاتات؛ فاستشكلّ الخطيب ذلك القول على رأي الجمهور، وأخذ يبحث له عن مخرج، فقال: «وأمّا على المشهور فلا التفات في البيت الأوّل، وفي الثّاني التفاتة واحدة، فيتعين أن يكون في الثّالث التفاتتان، فقيل: هما في قوله(جاءني) إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في البيت الأوّل، والأخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في الثّاني...وقيل: إحداهما في قوله:(وذلك)؛ لأنّه التفات من الغيبة إلى الخطاب، والثّانية في قوله:(جاءني)؛ لأنّه التفات من الخطاب إلى التّكلم، وهذا أقرب»[1].

ومع أنّه انتقد القيل الأوّل بقوله: «وفيه نظر؛ لأنّ الانتقال إنّما يكون من شيء حاصل متلبس به؛ وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثّاني لم يبق الخطاب حاصلاً ملتبساً به؛ فيكون الانتقال إلى التّكلم في الثّالث من الغيبة وحدها، لا منها ومن الخطاب جميعاً، فلم يكن في البيت الثّالث إلا التفاتة واحدة»[2].

وهو انتقاد وجيه إلا أنه عاد وأوقع نفسه في القيل الثّاني؛ متكلفاً مالا ينتظر من عالم متمكّن مثله، إذ «الالتفات غير متصوّر في(ذلك)؛ لأنّ اسم الإشارة لا يتعقب عليه لفظ الغيبة والخطاب والحكاية»[3].

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١١٧-١١٨).

(٢) المصدر السابق:(١/١١٧).

(٣) إيضاح الإيضاح، للإقسرائي:(٢٢٦)، وفي هذا المعنى يقول الشّيرازي شارح المفتاح: «(ذلك) ونحوه من أسماء الإشارة؛ فلا يجوز أن يلتفت بها؛ لامتناعها فيها؛ نعم لو اختلف حرف الخطاب المتّصل بها من الكاف وأخواته بالحكاية والغيبة لأمكن الالتفات، وحيث =

وحقيقةً أقول: كان الأوْلى بهذا العالم المتمكّن أن يتوقف قليلاً أمام رأي الزّمخشريّ، فلِمَ لا يكون الزّمخشريّ في صفّ السّكاكيّ يرى ما يراه؟!، وما المانع أن يكون كذلك؟! حتّى لا نتكلّف ما لا طاقة لنا به، بل الأمر كذلك عند التّحقيق، وعليه فصاحب القول أصلاً هو الزّمخشريّ، وحقّه أن يُنسب إليه نظراً لتقدمّه على السّكاكيّ، بل تطالعنا بعض كتب البلاغة بأعجب من ذلك، وهو أنّ رأي السّكاكيّ المأخوذ من الزّمخشريّ هو المشهور، لا رأي الجمهور –كما سبق– ويتناهى بنا العجب إذا علمنا أنّه ليس مشهوراً فحسب؛ بل هو أعمّ ممّا ذكره السّكاكيّ، وكأنّ السّكاكيّ لم يفهم مراد الزّمخشريّ حقّ الفهم، يقول الكرمانيّ صاحب "تحقيق الفوائد الغياثيّة" محيلاً إلى أستاذه الإيجي في بيان المسألة: «وقال الأستاذ: كونه مشهوراً عند الجمهور ممنوع؛ بل ما ذكره السّكاكيّ هو المشهور، بل هو أعمّ –أيضا– مما ذكره السّكاكيّ؛ لأنّه قد يقال: النّقل من المفرد إلى المثنى أو الجمع وبالعكس في نوع واحد من التّكلم والخطاب والغيبة من غير النّقل إلى نوع آخر –أيضاً– التفات»[(١)].

هذا كلام الأستاذ، ويعلق عليه التّلميذ(الكرماني) بقوله: «فعلى هذا نقول: الالتفات وضع ضمير موضع آخر... بل الانتقال من المظهر إلى المضمر متكلماً أو مخاطباً أو غائباً، وبالعكس –أيضاً– التفاتٌ، وعلى هذا يحتاج إلى تعريف أعمّ منه...»[(٢)]، ثمّ عقّب بأنّ المرزوقيّ ذكر ما يُشعر بما قاله[(٣)]،

= امتنع امتنع» مفتاح المفتاح:(٢٥٨).

(١) تحقيق الفوائد الغياثيّة:(١/٣٩٤). ولم أقف على قول الإيجيّ في كتبه الّتي بين يدي، ولعله مما نقله عنه تلميذه الكرمانيّ.

(٢) المصدر السابق:(١/٣٩٤-٣٩٥).

(٣) حيث قال: «ومثل هذا الكلام يُسمى التفاتاً، والعرب قد تجمع في الخطاب أو الأخبار بين عدّة، ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد؛ لكونه أكبرهم، أو أحسنهم سماعاً لما يلقى =

والزّمخشريّ بما هو قريب منه[١]، بل صرّح به في سورة النّساء[٢]. وانتهى إلى أنّ هذا النّوع في الكلام كثير، ولا مشاحّة في تسميته التفاتاً، وأمثلته أكثر من أن تحصى[٣].

بحقّ؛ كيف غاب عن الخطيب القزوينيّ أن يسند إلى الزّمخشريّ رأيه، مع اعتماده على "الكشّاف" اعتماداً مباشراً، ودقّة نقله عنه –كما سبق أن بيّناه في المواضع المتقدّمة– وإنّي لأتساءل –حقّاً– هل عدّ الخطيبُ الزّمخشريّ في جملة الجمهور؟ يبدو لي الأمر كذلك.

ثمّة أمر آخر استوقفني، وهو: أين الخطيب من ذلك النّصّ الّذي نقله عن الزّمخشريّ؟!، وهو القول الّذي لا يرقى إليه احتمال، ولا يتطرّق إليه شكّ، ألم يقل الزّمخشريّ: «فيه ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات»[٤] فلم نقل الخطيب جزءاً منه "فيه ثلاث التفاتات" وترك الجزء الآخر"في ثلاثة أبيات"؟ هل أخطأ في نقله، أو وهِمَ في تقدير وجهة نظر الزّمخشريّ، وتجاهل بقية النّقل، ما يمكنني أن أجزم به في هذا الموطن أنّ الخطيب لو نقل النّصّ كاملاً لغيّر وجهة نظره، ولما أقحم نفسه في تأويلات واجتهادات لا مبرر لها، كما أنّني لم أعهد الخطيب مقصّراً في

= إليه، أو أخصّهم بالحال الّتي تنطق بالشّكوى بينهم؛ فتفرده بكلام» شرح ديوان الحماسة: (١/٢٤٨).

(١) ينظر ما قاله في تفسير قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾ [سورة الأنفال، من الآية:١٤]. في الكشّاف:(٢/١٩٥).

(٢) عند تفسير قوله تعالى﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[من الآية: ٦٤]؛ إذ قال: «ولم يقل:(واستغفرت لهم) وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله ﷺ، وتنبيهاً على أن شفاعة من اسمه الرّسول من الله بمكان» الكشّاف:(٢/٥٥٩-٥٦٠).

(٣) تحقيق الفوائد:(١/٣٩٧).

(٤) الكشّاف:(١/٥٢).

نقوله المختلفة عن العلماء، وبخاصّة ما ينقله عن "الكشّاف".

عموماً هذا ما تكشّف لي في معالجة هذا المبحث!، واقتضت أمانة العلم ذكره، وفي الجملة ما زال مبحث الالتفات –بالرّغم من قِدَم تناول العلماء له– في حاجة ماسّة إلى مزيد من البحث والتّقصّي؛ لاستكمال أوجه القصور الّتي لحقت به.

(ب)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: «واعلم أنّ الالتفات من محاسن الكلام، ووجه حسنه على ما ذكر الزّمخشريّ: هو(أنّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وأكثر إيقاظا للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقعه بلطائف)[(١)]»[(٢)].

لما للالتفات من أهمية، وأثر ظاهر في المعنى المراد؛ ختم الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– مبحث الالتفات بذكر قيمته البلاغية، فلم يجد بدأً من اجترار كلام الزّمخشريّ الذي كوره كثيراً في مواضع شتى من كتابه، كلما عنّ له داعٍ يتطلبه.

وإذا كان البلاغيون قد درسوا هذا الباب، وتنبهوا له منذ زمن بعيد – كما ذكر الدّكتور أبو موسى– فـ«الواقع أنه لم ينبّه أحد إلى قيمته البلاغيّة بالطّريقة المفصّلة الواضحة الّتي درسه بها الزّمخشريّ»[(٣)].

ويكشف النّص المنقول أعلاه أنّ البلاغيين عالّة على الزّمخشريّ في هذه الجزئية على وجه الخصوص، فقلّما تجد كتاباً تأخر عن الزّمخشريّ لم يفد من قوله في بيان محاسن الالتفات وفوائده.

كما يتّضح –أيضا– أنّ الزّمخشريّ يقسم تلك الفوائد إلى قسمين:

(١) الكشّاف:(٥٦/١)، وفيه حذفت كلمة(أكثر)، واستبدلت(فوائد) بـ(لطائف).

(٢) الإيضاح مع البغية:(١١٨/١).

(٣) البلاغية القرآنية في تفسير الزّمخشريّ:(٤٤٣).

فوائد عامة، وتتمثل في بعث نشاط السّامع، واستجلاب إصغائه[1].

وفوائد خاصّة، تختصّ بكلّ موقع على حدة.[2]

ومع وجاهة قول الزّمخشريّ وقوّته للمتأمل النّاظر فإنّ ابن الأثير يُشنّع عليه ما أورده في القسم الأوّل "الفوائد العامّة"، وقال -بصريح العبارة- منكراً عليه: «وهذا قول فيه ما فيه، وما أعلم كيف ذهب على مثل الزّمخشريّ، مع معرفته بفنّ الفصاحة والبلاغة»[3].

ومبعث إنكاره أمران: أحدهما: أنّه قال: لو جاز أن يكون الالتفات من أجل تنشيط السّامع وإيقاظ إصغائه؛ لكان هذا قدحا في فصاحة الكلام؛ إذ لو كان فصيحاً لم يكن مملولاً؛ حتى يُستجلب له الإصغاء[4].

ورده العلوي بقوله: «وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة؛ فإنّ مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام، ولا ينقص من بلاغته؛ ولهذا لو ترك فيه الالتفات فإنّه باق على الفصاحة، ولكن الغرض أنّ خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة يزيد في البلاغة ويحسنها، ويكون الخطاب مع ما ذكرناه أوقع، وأكشف عن المراد وأرفع»[5].

وثانيهما: أنّه قال لو سلّمنا للزّمخشريّ قوله؛ لكان إنّما يوجد في الكلام المطوّل، والالتفات كما يرد في الكلام المطول يرد في الكلام القصير[6]؛ فلا وجه للتنشيط.

---

(١) ويكشف عنها النّصّ من أوّله إلى قوله: «...واحد».

(٢) ويكشف عنها قوله: «وقد تختص مواقعه...».

(٣) المثل السائر:(٢/٤).

(٤) ينظر: المصدر السابق:(٢/٤).

(٥) الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:(٢/١٣٤).

(٦) المثل السائر:(٢/٤).

وردّه العلويّ بقوله: «وهذا فاسد –أيضا– فإنّ الزّمخشريّ لم يشترط التّطويل في حسن الالتفات فينتقض بما ذكرته، وإنّما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النّشاط بذكر الالتفات، وهذا حاصل في الكلام سواء كان طويلاً أو قصيراً»(١).

وأرى أنّ ابن الأثير مع ما له من حسنات في هذا الباب؛ جعلت من بعض المتأخرين يقتصرون في عرضهم لموضوع الالتفات على خلاصة ما ذكره(٢)، أرى أنّه أبعد النّجعة في حكمه على الزّمخشريّ، وكان الأولى به –وقد ذكر أنّ الزّمخشريّ ممّن رُزق حظا في معرفة الفصاحة والبلاغة– أن يتروى في النّظر والحكم، فمن منّا لا يشعر بأثر الالتفات في الكلام طال أم قصر، وأقلّ ما يوصف به ذلك الأثر أنّه حالة تستدعي الانتباه، وتحفّز على المتابعة؛ سواء جرت بإرادة المتكلّم وقصده، أم استدعاها المقام وفقا لحالة شعورية تختلج الإنسان أثناء التّكلّم فاستجاب لها(٣)، وارجح الثّانية، ومن هنا أرى ضرورة دراسة هذا الفنّ بعمق وجدّ، ومحاولة كشف الحالات النّفسيّة للمتكلمين من خلال التفاتاهم، فذلك شيء لن يخفوه؛ مهما اندسّوا خلف ألسنتهم، والظاهرِ لنا من أفعالهم.

---

(١) الطراز:(١٣٤/٢).

(٢) أعني: الدّكتور عبد العزيز عتيق؛ عندما عرّف لهذا المبحث ضمن مباحث علم البديع، فقال: «وخير من عرض لموضوع الالتفات في نظرنا هو ضياء الدّين ابن الأثير؛ فقد عالجه بوضوح وفهم لأسراره البلاغية؛ ولهذا آثرنا أن ننقل هنا خلاصة لكلامه عن الالتفات، توضح حقيقته ووظيفته البلاغية، وتجنّبنا الخلط الكثير الّذي وقع فيه غيره من البلاغيين» علم المعاني، البيان، البديع:(٥٦٤).

(٣) وتتأتى هذه الاستجابة في معين اللّغة العربيّة أكثر من غيرها من اللّغات الأخرى؛ لقبولها تنويع الخطاب وتلوين أساليبه، ومن هنا سمّي الالتفات"شجاعة العربية"؛ لأنّها أقدر من غيرها على توظيفه؛ لا لأنّه مختصّ بها دون غيرها. والله أعلم.

المبحث الرّابع: في القول في أحوال المسند

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأوّل: في أغراض الحذف

قال الخطيب -رحمه الله-: «أما تركه(أي المسند) فلنحو ما سبق في باب المسند إليه من...الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظّاهر؛ إمّا الضيق... وإمّا بدون الضّيق؛ كقوله... وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ﴾(1) تقديره: لو تملكون تملكون، مكرراً؛ لفائدة التّأكيد، فأضمر(تملك) الأوّل إضماراً على شريطة التّفسير، وأُبدل من الضّمير المتّصل الّذي هو الواو ضميرٌ منفصلٌ وهو(أنتم) لسقوط ما يتصل به من الّلفظ، فـ(أنتم) فاعل الفعل المضمر، و(تملكون) تفسيره. قال الزّمخشريّ:(هذا ما يقتضيه علم الإعراب، فأمّا ما يقتضيه علم البيان؛ فهو أنّ(أنتم تملكون) فيه دلالة على الاختصاص، وأنّ النّاس هم المختصون بالشّحّ المتبالغ، ونحوه قول حاتم:(لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمَتْنِي)(2)، وقول المتلمس:(وَلَوْ غَيْرُ إِخْوَانِي أَرَادُوا نَقِيصَتِي)(3)، وذلك لأنّ الفعل الأوّل لمّا سقط لأجل المفسّر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر)(4)»(5)

---

(1) سورة الإسراء، من الآية: ١٠٠.

(2) المراد بذات السّوار: الحرّة، وكانت قد لطمته أمة، والمعنى: لو لطمتني حرّة تكافئني. وحاتم هو الطائي، وقوله أصبح مثلاً يضرب.جمهرة الأمثال: (٢/١٦٠)، ومجمع الأمثال: ٨١/٣.

(3) صدر بيت للشّاعر. ورواية الدّيوان: "أخوالي" بدلاً من "إخواني". ينظر: الدّيوان(٢٩).

(4) الكشّاف:(٢/٦٥١)، بتصرّف يسير في أوّله وبرواية "أخوالي" بدلاً من "إخواني"، كما هو الحال في الدّيوان.

(5) الإيضاح مع البغية:(١/١٣١-١٣٢).

قد يتبادر إلى الذّهن عند التّعبير بكلمة "حذف"الّتي تعني الإسقاط أو التّرك، لحوق نقص بالمحذوف منه؛ إذ الحذف إنقاص شيء من شيء، والنّقص نقيض التّمام، ومن هنا يقع اللّبس لدى كثير من المبتدئين في دراسة نظم الكلام وتقصي أسراره؛ فيتصورون المسألة من خلال أصل وفرع، ويجعلون الأصل التّمام، والفرع الحذف، وينطلقون في معالجة بحوثهم ودراساتهم من هذا التّصور.

والواقع أنّ هذا التّصور لا يَعتدُّ به الرّاسخون في علم البلاغة إلا ظاهراً، ولحاجة إيضاح الميزة البلاغيّة؛ بمقارنة التّغيرات الّتي تقع في الكلام، وتمايز صوره وإلاّ فإنّ ورود الكلام بصيغة الحذف هو الأصل ما دام المقام استدعى تلك الصّيغة. وكذلك الحال في صيغة الذّكر، وليس هناك أصل ينقص منه، أو فرع يزاد عليه؛ لإضفاء صفة البلاغة على الكلام؛ بحسب ما يستدعيه المقام.

هذا أصل عظيم في الباب أردت –بين يدي هذا المبحث– أن أنبّه عليه، أقول: ويجب علينا أن نفهم كلام المتقدّمين والمتأخرين من علماء البلاغة في ضوئه، فإذا ما طرق سمعك قول أستاذ البلاغة الأوّل، عبد القاهر الجرجانيّ في بيان شأن الحذف: «هذا بابٌ دقيق المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر، فإنّك ترى به تَرْك الذّكر أفصحَ من الذكر، والصَّمْتَ عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدُك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتَمَّ ما تكون بياناً إذ لم تُبن، وهذه جملة قد تُنْكرها حتى تَخْبُر وتدفعها حتى تنظُر»[١]، فلا تظننّ أنّه يرى الذّكر أصلاً، والإفادة أصلاً، والنّطق أصلاً، والبيان أصلاً، كلاّ، فإنّ ما يعنيه على

(١) دلائل الإعجاز:(١٤٦).

العكس من ذلك في كلّ ما تقدّم؛ وهو ما استوجبه المقام، وإنّما ذكر ما ذكر للمقارنة والبيان، ولا تثريب عليه في ذلك.

وتبعاً لذلك فلا داعيَ -أصلاً- للتّعرض للحديث عن شرط الحذف الّذي اشترطه بعض البلاغيين، وهو «أن يمكن إدراك المحذوف بقرائن الحال، أو قرائن المقال، أو الّلوازم الفكريّة، أو إشارات المذكور من القول»[1] لأنّ المقام جرى على أصله الّذي يستحق به وصف البلاغة، وهو منزّه في هذه الحال عن التّعمية والإلباس؛ حتى تشترط له تلك الشّروط، ويبحث فيه عن تلك الاعتبارات.

وبعد؛ فيسوق لنا الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- آية من كتاب الله؛ مستدلاً بها على حذف المسند؛ هي قوله سبحانه تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ ﴾ ويبيّن المحذوف، ومسلك تحقّقه رتبة رتبة؛ حتّى أُخرج الكلام في صورته النّهائية الّتي يدل ظاهرها(دخول لو على الاسم المضمر) على وجود محذوف في الكلام؛ لامتناع دخول "لو" على الأسماء، ويبدو لي أنّه لم يسبق إلى إيراد هذا المثال في هذا الموضع؛ أعني في باب حذف المسند، وفي الوقت نفسه يبدو لي أنّه أخذ هذا المثال من السّكاكيّ الّذي استشهد به في أثناء حديثه عن أداة الشرط(لو)[2]، وكان يسوق حديثه على أنّها لا تدخل إلا على الأفعال؛ لأنّ دخولها على الأسماء ينافي الغرض منها؛ فهي أداة امتناع لامتناع، فوجب أن تكون جملتاها فعليتين، وكونَ الفعل ماضيا، واستلزم حمل ما عدا الماضي(كالمضارع) والفعل(الاسم) على تقدير ما اقتضاه المقام، وآب به في نهاية

(١) البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها:(١/٣٣٠). وينظر: المصادر البلاغيّة المتقدّمة من مثل المفتاح:(٢٢٤، ٢٢٥)، والإيضاح مع البغية:(١/١٣٣)، والمطوّل:(٣٠٦).

(٢) المفتاح:(٢٤٨).

المطاف إلى خروج القول بهذه الصّورة المتنافية ظاهراً. وكأنّي بالخطيب وجد بغيته في هذه الآية من خلال حديث السّكاكيّ عن حتميّة التّقدير فيها، فينقل الاستشهاد بها إلى باب المسند، وكأنّ الموطن الجديد أولى بها.

وإذا نظرنا إلى الرّابط الّذي يجمع الخطيب بالزّمخشريّ من خلال الاستشهاد بهذه الآية فإنّنا نجد أنّ الخطيب يفيد من الزّمخشريّ في تعليقه على الآية الكريمة، حتّى قبل أنّ يُصرّح بما نقله عنه؛ فقول الخطيب:(قال الزّمخشريّ...) مسبوق بأخذ آخر عن الزّمخشريّ، لم يُصرّح فيه بالنّقل، وإن دلّ عليه ضمناً ما بعده، ولولا بعض التّصرف اليسير في النّصّ الّذي أقدم عليه الخطيب لقلت: إنّ الخطيب من مبتدأ تعليقه على الآية الكريمة، وهو قوله: "تقديره" إلى نهاية النّصّ، ينقل عن الزّمخشريّ تعليقه بالحرف الواحد.

ويعنى الزّمخشريّ بـــ(علم الإعراب) علم النّظم، ويشمل التّصريف والتّراكيب، وإيضاح ما انطوت عليه من تقديم وتأخير، وحذف وذكر، وإضمار وإظهار؛ لبيان مواقعها الإعرابية، ويعنى بـــ(علم البيان) علم البلاغة بعامة، ويشمل تفسير مواطن التقديم أو التأخير، الحذف أو الذكر، الإضمار أو الإظهار، ونحوه؛ لبيان مسوغاها البلاغيّة، وقيمها التّعبيريّة والجماليّة، وقد درج الزّمخشريّ على مثل هذا الاطلاق –كما أسلفت–.

وحريّ بالذّكر أنّ الخطيب –رحمه الله– أورد رأي الزّمخشريّ دونما تعليق يؤكد فيه موافقته، أو يسوق فيه مخالفته، ومثل هذه النقول المجرّدة ممّا يؤيدها أو يرفضها، يبدو لي أنّ الخطيب يرتضيها؛ إذ ليس من منهجه النّقل لذات النّقل، وكثيراً ما نراه يسوق وجهة نظره في الحالات المخالفة، وأقلّ ما يكون منه قوله:(وفيه نظر).

وتبعا لذلك يحقُّ لنا أن نسأل الخطيب القزوينيّ: هل فعلاً ما ذكره الزّمخشريّ من أنّ قوله تعالى: ﴿أَنتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ يفيد الاختصاص؟ وأنّ النّاس هم

المختصّون بالشّحّ المتبالغ؟ بناء على ذلك التّعبير!.

إنّ ما يكشف عنه قول الزّمخشريّ يوقعنا في حيرة –حقّاً– ويستدعي أن لا يكون هناك تواءما بين ما يقتضيه علم الإعراب، وعلم البلاغة، فليس ثمّة مانع أن يأخذ كل علم بطرف يحقق له مآربه وإن تدافعا، وهذا ما لم يقل به أحدّ، بل المتقرر في عرف النّحويين أنّ الإعراب فرع عن المعنى، فالمعنى أولاً، والإعراب دليل ظاهر عليه، فكيف ساغ لنا أن نقرر حقيقتين متدافعتين؟!؛ نقول: أصل الكلام: «لو تملكون تملكون، مكرراً لفائدة التأكيد؛ فأضمر(تملك) الأوّل إضماراً على شريطة التّفسير، وأبدل من الضّمير المتّصل الّذي هو الواو ضمير منفصل وهو(أنتم)»[1] ثّم نأتي ونقول: إن ﴿أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾ فيه دلالة على الاختصاص. ألم نتعامل مع القولين باعتبارين مختلفين متناهضين؟!

إنّ ما أراه أنّ الجملة ما زالت باقية على فعليتها، والمقدر كالمذكور، فليس هناك اختصاص؛ لأن الاختصاص –كما تقرر– يكون في الجملة الاسمية التي يقدم فيها المسند إليه على خبره الفعلي، وهو ما لم يتحققّ هنا.

وهناك أمر آخر يتّجه على النّاقل والمنقول منه، وهو أنّ القول «بالاختصاص هنا معناه: لو اختصصتم بملك خزائن الرّحمة لأمسكتم، وليس في ذلك ما يقتضي أنّهم مختصون بالشّحّ؛ لأنّه لا ينفي أنّ غيرهم لو اختص بملك خزائن الرّحمة لشحّ، وإنّما يكون ذلك لو قيل: أنتم لو تملكون؛ فإنّ المعنى حينئذ أنتم المختصون بأنّكم لو ملكتم الخزائن لأمسكتم»[2].

ويضيف ابن السبكي على ذلك قوله: «ثّم أقول: لو كان الصّيغة

---

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٣١).

(٢) عروس الأفراح(ضمن شروح التّلخيص):(٢/١١). وينظر تعليق الصّعيدي على الإيضاح في بغية الإيضاح:(١/١٣١).

للاختصاص لكان الاختصاص هنا متعذراً؛ لأنّ الاختصاص لا يكون إلا في شيء يقبل عدم الاختصاص، وملك خزائن الرّحمة إن كان لهؤلاء استحال أن يكون لغيرهم؛ لأن الشّيء الواحد لا يكون مملوكاً لشخصين في وقت واحد، فالاختصاص من هنا متعذر، ولو حصل لم تكن له فائدة»(١).

وما من شك في أن هذه الاعتراضات المتّجهة عليهما وجيهة، لا يستقيم معها القول بالاختصاص من تلك الجهة، وقد حاول بعض العلماء قديما وحديثا مؤازرة الزّمخشريّ فيما ذهب إليه، وتخريج قوله بدليل يقنع، إلا أن تلك المحاولات لا تثبت أمام النّظر الفاحص، والمقارعة الجادّة.(٢)

المطلب الثّاني: في قرينة الحذف

قال الخطيب –رحمه الله–: «ومن هذا الباب –أعني الحذف الّذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدّر– قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾(٣) على وجه(٤)، فإنّ ﴿لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ إن جعلا مفعولين لـ﴿جَعَلُوا﴾ فالجنّ يحتمل وجهين:

أحدهما: ما ذكره الشّيخ عبد القاهر من أن يكون منصوباً بمحذوف، دلّ عليه سؤال مقدّر؛ كأنّه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ فقيل: الجن، فيفيد الكلام إنكار الشّرك مطلقاً، فيدخل اتخاذ الشّريك من غير الجنّ في الإنكار دخول

---

(١) عروس الأفراح (ضمن شروح التّلخيص):(١١/٢).

(٢) ينظر على سبيل المثال: إيضاح الإيضاح:(٢٤٩–٢٥٠)، من المتقدّمين، وعلم المعاني: (١٥٥) للدكتور بسيوني فيوّد من المحدثين.

(٣) سورة الأنعام، من الآية: ١٠٠.

(٤) هو ما سينقله عن عبد القاهر قبله لا الوجهان بعده.

اتخاذه من الجن[1].

والثّاني: ما ذكره الزّمخشريّ، وهو أن ينتصب ﴿ٱلْجِنَّ﴾ بدلاً من ﴿شُرَكَآءَ﴾؛ فيفيد إنكار الشّريك مطلقاً -أيضاً- كما مرّ، وإن جعل ﴿لِلَّهِ﴾ لغوا كان ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ مفعولين قدّم ثانيهما على الأوّل، وفائدة التّقديم استعظام أن يتخذ لله شريكاً ملكاً كان أو جنيّاً أو غيرهما؛ ولذلك قدّم اسم الله على الشّركاء[2]، ولو لم يُبن الكلام على التّقديم. وقيل: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ لم يفد إلا إنكار جعل الجنّ شركاء. والله أعلم»[3].

قرينة الحذف هي: الأمر الدّال على المحذوف، وهي -كما أسلفت- متحققة في الكلام البليغ ما دام الكلام مستدع للحذف، وإلا لما استحقّ وصفه بالبلاغة.

وكعادهم بحث البلاغيون في أساليب البلغاء الّتي حذف منها المسند فوجدوا أنّ من القرائن الّتي تدلّ على المسند -عند حذفه- وقوعه في كلام واقع جواباً لسؤال محقق أو مقدّر.

والمراد بالسؤال المحقق: هو ما وجدت صورته في الكلام، وإن لم يوجد بالفعل، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[4] فصورة السّؤال مذكورة، وإن اقتضى إيرادها بصيغة الشّرط عدم تحققه في الواقع.

أمّا المراد بالسّؤال المقدّر -وهو ما نحن بصدد تناوله في نصّ الخطيب المتقدّم- فهو: ما لم تُوجد له في الكلام صورة، ولكنّه يفهم من كلام متقدّم على

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز:(٢٨٧).

(٢) ينظر: الكشّاف:(٢/٥٠).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١/١٣٤-١٣٥).

(٤) سورة لقمان، من الآية: ٢٥.

الجملة الّتي وقع فيها حذف المسند، ويتحقق بإثارة الجملة المتقدمة سؤالاً تكون الجملة اللاحقة جواباً له.

ويبدو لنا اهتمام الخطيب –رحمه الله– بهذا القسم، من خلال التّمثيل له بأكثر من مثال، من آيات قرآنيّة(١)، وبيت شعريّ(٢)، ولم يكن تمثيلا مجرداً – كما هو الحال في القسم الأوّل– بل محفوفاً بالتّحليل البديع، والبيان الشّافي، الّذي يقف بك على أسرار الحذف، ودقائق بلاغته، ومع حسن تحليله، وجمال بيانه، وإشباعه للمسألة بما لا يحتاج إلى إضافة جديدة، إلا أنّه يجد في نفسه داعياً قوياً يلحّ عليه بمزيد من البيان، وكأنّي به يستجيب لخطابات عبد القاهر الجرجاني التي يلتفت بها من الحين والآخر إلى مخاطبيه؛ طالباً منهم تحسس النّفس، وتلمس أثر الكلام فيها، وما يحدثه من هزّة وانتعاش، ويجلبه من استطابة وقبول، فيلتفت إلى ما لفت عبد القاهر الجرجاني النّظر إليه، عند عرضه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ ﴾ ضمن حديثه عن روعة التّقديم في الآية، ويجد فيه مسربا للحديث عن الحذف؛ لما بين التّقديم والحذف من علاقة وطيدة في هذه الآية، كشف عنها عبد القاهر الجرجاني نفسه، وإن لم يكن الحديث عن الحذف مصرحاً به، أو وارداً لذاته، يقول الشّيخ: «وذلك أن التّقدير يكون مع التّقديم: أنّ ﴿شركاء﴾ مفعول أول لـــ﴿جعل﴾، و﴿لله﴾ في موضع المفعول الثاني، ويكون ﴿الجن﴾ على كلام ثانٍ، وعلى تقدير أنه كأنه

(١) حيث مثل بآيتين؛ هما قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝٣٦ رِجَالٞ ﴾ سورة [النور، من الآيتين: ٣٦ – ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [سورة الشورى، الآية: ٣] ببناء ﴿يسبّح﴾ و﴿يوحى﴾ للمفعول.

(٢) هو قول الحارث بن ضرار النهشلي:

لِيُبْكَ يزيد ضارع لخصومة ... ومختبطٌ مما تطيحُ الطوائحُ

قيل:(فمن جعَلُوا شركاء لله تعالى؟) فقيل: ﴿الجن﴾، وإذا كان التّقدير في ﴿شركاء﴾ أنّه مفعول أوّل، و﴿لله﴾ في موضع المفعول الثّاني، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق، من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أنّ اتخاذ الشّريك من غير الجنّ قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ؛ لأنّ الصّفة إذا ذكرت مجرّدة غير مُجراة على شيء كان الذي تعلّق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة»[1].

فقوله: «ويكون ﴿الجن﴾ على كلام ثان، وعلى تقدير أنّه كأنّه قيل:(فمن جعَلُوا شركاء لله تعالى؟) فقيل: ﴿الجن﴾» هو موطن الإشارة إلى وجود محذوف في الكلام، فكلمة(الجن) واردة في سياق جديد، أو كلام ثان، كما عبّر به عبد القاهر الجرجاني، ويتعذر أن تكون بداية كلام مستأنف على النّصب[2]؛ فوجب التّقدير معها لاستقامة المعنى، فكان السّؤال، فحذف وجزء من إجابته، ولم يبق من الإجابة إلا المفعول به(الجن)، فدلت الكلمة على ما حذف من الإجابة (جعلوا)، ودلّت الإجابة على سؤالها المحذوف(فمن جعلوا شركاء لله؟).

فانظر إلى إفادة العلماء بعضهم من بعض كيف تكون!، فلم يمنع الخطيب

---

(١) دلائل الإعجاز:(٢٨٧).

(٢) وهي قراءة الجمهور. ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيّان الأندلسيّ:(١٩٣/٤)، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدّقائق الخفيّة، للجمل:(٧٠/٢)، وإعراب القراءات الشّواذ، للعكبري:(٥٠١/١).

وهناك قراءة بالرفع، على تقدير:(هم الجن) وهي قراءة أبي حيوة. ينظر: مختصر ابن خالويه:(٣٩)، وزاد في البحر المحيط:(١٩٣/٤) والفتوحات الإلهية:(٧٠/٢) يزيد بن قطيب. والقراءة أيضا في إعراب القراءات الشّواذ:(٥٠١/١).

وقراءة ثالثة بالجرّ، وفيها وجهان: الجرّ بالإضافة، والجرّ بالحرف. ينظر: المصادر السّابقة، الأجزاء والصفحات نفسها.

القزوينيّ، أو لنقل -على وجه دقيق- السّكاكيّ؛ إذ هو أوّل من نقل المثال إلى مبحث الحذف، لم يمنعه أن يقلّب المادة الّتي حصّلها عمّن قبله، على كل وجه يمكن أن يفيد منه، بعيداً عن رسم الحدود بين مبحث وآخر، أو قصر الأمثلة على غرض دون آخر، وهكذا يجب أن نكون مستصحبين العلم كلّه في خدمة ذرّة منه، وبقدر الإحاطة والشّمول يكون النّفع، وتتجلّى الحقيقة.

وعوداً على ما نحن بصدده نجد أنّ المثال مشتمل على جملتين: جملة(وجعلوا لله شركاء)، وجملة(جعلوا الجن)؛ أثارت الأولى السّؤال، وتضمنت الثّانية الجواب، والسّؤال وإن لم تظهر له صورة في الكلام، إلا أنّه مقدّر، والمقدَّر في حكم الظّاهر.

وفي جانب آخر نجد أنّ الخطيب القزوينيّ -رحمه الله- استوفى استشهاده بالمثال على مراده(قرينة الحذف بالسؤال المقدّر) بإيراده للوجه الأوّل الّذي قدّم القول فيه؛ فلِمَ ساق وجهين آخرين لا علاقة للمبحث بهما، وبمعنى آخر: ما فائدة إيراد الخطيب لما نقله عن الزّمخشريّ، ولا علاقة له بصميم المبحث -كما يظهر لنا- إذ ليس في الوجهين الآخرين إلا معلومة عرضية، لا تُسلك -بأبي حال من الأحوال- في باب الحذف.

أقول: يبدو -والعلم عند الله- أنّ الخطيب استحسن إيرادهما للدلالة على قوة الوجه الأوّل، وأنّه هو الأولى بالقبول؛ لما يحمله من إنكار الشّريك مطلقاً، سواء كان من الجنّ أومن غيره، وهذا الوجه -وإن شاركه الوجهان الثّاني والثّالث في المؤدى- أوْجَه؛ لما في السّؤال من إثارة للمشاعر، ولما في زيادة المبنى من زيادة المعنى، ولما اشتمل عليه -أيضا- من قوّة الإنكار، وكل هذه المعاني لا تتوافر في الوجهين الآخرين، ناهيك عمّا يجب مراعاته فيهما من تقدير؛ يستقيم معه السياق وفق المعنى الصّحيح.

ولعلّي لا أبتعد كثيراً إن قلت إنّ القادح لإيرادهما هو الإمام عبد القاهر الجرجانيّ، ألا تراه يقول قبل الاستشهاد بالآية، والتعرض لما فيها من أوجه: «واعلم أنّه إذا كان بيّناً في الشّيء أنّه لا يَحْتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى يُشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأنّ ذلك حقّه، وأنّه الصّواب، إلى فكر وروية فلا مزيّة، وإنّما تكون المزيّة، ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النّفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حُسْناً وقبولاً تَعْدمهما إذا أنت تركته إلى الثّاني»[1].

من هنا كنت انتظر أن يمايز الخطيب بين الأوجه الواردة، ويقارن بينها، ويقدح في الذّهن نحوها ما قدحه عبد القاهر، وليته فعل.

وخلاصة القول: إنّ استشهاد الخطيب بقول الزّمخشريّ لم يكن معقوداً لذاته، بل سيق في معرض خدمة قضية بلاغيّة.

المطلب الثّالث:

في أغراض تقييد الفعل بالشّرط، إن، وإذا

(أ)- قال الخطيب -رحمه الله-: «قال الزّمخشريّ: وللجهل بمَوْقع(إن، وإذا) يزيغ كثير من الخاصّة عن الصّواب؛ فيغلطون، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسّان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة، وقد سأله حاجة فلم يقضها، ثم شُفع له فيها فقضاها:

ذُممت ولم تُحمد وأدركت حاجتي ... تولّى سواكم أجرها واصطناعها
أبي لك كسب الحمد رأيٌ مقصِّرٌ ... ونفس أضاق الله بالْخير باعها
إذا هـــي حثّتْهُ على الْخير مرّة ... عصاها وإن هَمّت بشرٍّ أطاعها

(١) دلائل الإعجاز:(٢٨٦).

فلو عكس لأصاب»[١].

اهتمّ البلاغيون بأداتي الشّرط(إنْ، وإذا) لما فيهما من المعاني اللّطيفة، والمباحث الشّريفة، ذات العلاقة الوطيدة بالبلاغة، وقد وجدوا فيهما وفي "لو" الشّرطية ما لم يجدوه في سائر أدوات الشّرط الأخرى، ومن هنا كثر حديثهم عن تلكم الأدوات كثرة قلّ أن تجد معها مرجعاً بلاغياً إلا ونال حظّه منها.

وخلاصة القول في(إنْ، وإذا) أنّهما يشتركان في كونهما للشّرط في الاستقبال، بمعنى: تقييد حصول الجزاء بحصول الشّرط في الاستقبال، نحو قولك:(إن تزرني أكرمك) أو(إذا زرتني أكرمتك).

ويفترقان في أنّ الأصل في(إنْ) أن تستعمل في الشّرط غير المقطوع بوقوعه، والأصل في(إذا) أن تستعمل في الشّرط المقطوع بوقوعه؛ تقول لمن لا تجزم بنجاحه؛ لما ترى عليه حاله من إهمال:(إن تنجح في الامتحان أكافئك)، وتقول لمن غلب على ظنّك نجاحه لما ترى عليه حاله من الجد:(إذا نجحت في الامتحان كافأتك).

ومن أجل هذا كان الحكم غير المجزوم به، أو كان نادر الوقوع موضعاً لاستعمال(إنْ) وكثر معها استعمال الفعل المضارع؛ لعدم دلالته على الوقوع.

وكان الحكم المجزوم به، أو كان كثير الوقوع موضعا لاستعمال(إذا)، وكثر معها استعمال الفعل المضارع؛ لدلالة لفظه على تحقق الوقوع.

وليس أدلّ في بيان الفرق بينهما من الشّاهد الّذي توارد عليه البلاغيون، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٤٢-١٤٣). و لم أعثر على قول الزّمخشريّ فيما وقفت عليه من كتبه. و لم يسبق الخطيب أحد إلى إيراده بحسب ما ظهر لي من التّتبّع والبحث.

وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾[1] «أتى في جانب الحسنة بلفظ(إذا)؛ لأنّ المراد بالحسنة الحسنة المطلقة، الّتي حصولها مقطوع به؛ ولذا عرفت تعريف الجنس»[2]، وعبّر مع(إذا) بلفظ الماضي(جاءهم) الدّالّ على تحقق الوقوع، «وأتى في جانب السّيئة بلفظ(إنْ)؛ لأنّ السّيئة نادرة بالنّسبة إلى الحسنة المطلقة؛ ولذلك نكرت»[3]، وعبّر مع(إن) بلفظ المضارع(تصبهم)؛ الدّال على عدم تحقّق الوقوع.

وعوداً إلى نقل الخطيب -رحمه الله- عن الزّمخشريّ؛ نجد أنّ داعيه هنا هو إقرار حقيقة موقعها، وتأكيد ما تقدَّم من كلامه في بيان الفرق بينهما، وكان المثال الّذي أورده على لسان الشّاعر عبد الرحمن بن حسان كافياً لتحقيق هذا الدّاعي، وإن شكّك بعض المتأخرين أنّه لعبد الرحمن بن حسان، وقال: إنّ هذه القصّة وما فيها من شعر لابنه سعيد[4].

ونزع بعضهم الآخر إلى أنّ في الأبيات ما يسوّغ وقوعها كذلك، يقول الدّكتور أبو موسى: «وقد سمعت من بعض شيوخنا أنّ ابن حسّان أعلم بطبائع اللّغة من البلاغيين، وأنّ الزّمخشريّ مع سعة ذرعه لم يتنبّه إلى قوله(مرّة)، ومهما كانت النّفس قد أضاق الله بالخير باعها، فإنّ حثّها على الخير مرة أمر متوقع؛ لأنّ الله ألهمها فجورها وتقواها، وهو كلام واقع»[5].

وواضح أنّ مراد الزّمخشريّ بخطأ ابن حسّان هو أنّ المقام لّما كان للذّمّ والهجاء ناسب أن لا يكون معه حثّ للنّفس على الخير، وهو ما تفيده(إذا) الّتي

---

(١) سورة الأعراف، من الآية: ١٣١.

(٢) الإيضاح مع البغية:(١/١٤١).

(٣) المصدر السّابق:(١/١٤٤).

(٤) بغية الإيضاح:(١/١٤٢).

(٥) خصائص التّراكيب:(٣٢٤).

تدلّ على أنّ الحثّ مقطوع به في هذا المقام، كما ناسب أن يكون الْهمُّ بالشّرّ هو الغالب، لا أن يكون هو النّادر، كما تفيده(إن)؛ الّتي تدلّ على أنّ الهمّ بالشّرّ محدود يسير غير مقطوع به في هذا المقام، فلمّا جرى الاستعمال على خلاف المقام وقع الخطأ؛ ولذا قال الزّمخشريّ: فلو عكس لأصاب؛ أي: لو عكس موضع الأداتين، واستبدل إحداهما بالأخرى لصدق المقال على المقام.

ومع ذلك فقد يلتمس لصنيع الشّاعر نكتة مقبولة؛ تتمثّل في أنّه قصد بـــ(إذا) إثبات حثّ نفس الوالي له على الخير، وهو مع ذلك الحثّ يعصيها؛ وهذا أبلغ في الذّمّ، وأنّه قصد بـــ(إن) الإشارة إلى أنّ الوالي يبادر إلى الشرّ بمجرد حديث نفسه له، وهو أبلغ في الذّمّ أيضا.(١)

وجدير بالذّكر أنّ الاستشهاد بقول الزّمخشريّ هنا جاء قارّا في موطنه المناسب؛إذ لو تقدّم أو تأخر لما حسن، فما قبله أمثلة مختلفة؛ كلّها سيقت في سياق أصل استخدامهما، وتعليلِ بعض ما خرج عن ذلك الأصل باعتبارات مخصوصة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ﴾(٢) وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾(٣) على أنّ ذلك لا يقدح في سلامة القاعدة، وصدق الأصل؛ لاطراده.

وتبعاً لذلك أكّد الخطيب ما تقدّم من كلامه بمقولة الزّمخشريّ؛ المتضمّنة إخفاق كثير من الخاصّة في التّعامل مع هاتين الأداتين على وجه الدقة؛ ولذا يزيغون عن الصّواب، كما أنّه اتّخذ من إقرار ذلك الأصل – من خلال المقولة نفسها– مسلكاً لإنهاء حديثه عن أصل الاستعمال، والشّروع في الحديث عن

---

(١) بغية الإيضاح:(١/١٤٣).

(٢) سورة الرّوم، من الآية: ٣٣.

(٣) سورة فصّلت، من الآية: ٥١.

خروج تلك الأداتين عن الأصل الموسوم لهما؛ لاعتبارات بلاغيّة يستوجبها المقام؛ وذلك عندما قال عقب المقولة مباشرة: «وقد تستعمل(إن) في مقام القطع بوقوع الشّرط لنكتة»[1].

كما يجدر بالذّكر الإشارة إلى أنّ المنقول عن الزّمخشريّ - هذه المرّة- لم يفده عن الكشّاف -كما جرت به عادة الخطيب- بل من مصدر آخر لم يتيسر لي الوقوف عليه؛ بالرّغم تنقيبي وبحثي - في مؤلفات الزّمخشريّ - الشّديدين، والأغرب من ذلك أنّ الخطيب لم يشاركه أحد ممن تقدّمه في هذا النّقل -كما جرت العادة أيضا- وحريّ بهذا النّقل أن يُحقّق، وبخاصّة أنّ جميع نقول الخطيب عن الزّمخشريّ لم تخرج عن "الكشّاف"، فكيف خالف في هذا الموطن؟! وما مصدره في ذلك؟ وما من شك أنّ بحثاً مرهقاً عن مفردة من تلك الّتي وردت في النّقل وهي كلمة "الخاصّة" في قوله: "يزيغ كثير من الخاصّة"، ثمّ لا تجدها في بعض كتبه المطبوعة، ولو مرّة واحدة، تشكك في صحّة نسبة هذا النّص له. وربّما ورد هذا النّص في إحدى رسائل الزّمخشريّ المفقودة.

(ب) - قال الخطيب-رحمه الله-: "ومما يتّصل بما ذكرناه أنّ الزّمخشريّ قدّم قوله تعالى:(وودوا لو تكفرون)[2] عطفاً على جواب الشّرط في قوله:(إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسّوء وودوا لو تكفرون)[3]، وقال:(الماضي وإن كان يجري في باب الشّرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإنّ فيه نكتة، كأنّه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم؛ يعني أنّهم يريدون أن يلحقوا بكم مضارّ الدّنيا والدّين جميعاً من

---

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٤٣).

(٢) سورة الممتحنة، من الآية: ٢.

(٣) سورة الممتحنة، الآية: ٢.

قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردّكم كفاراً، وردّكم كفاراً أسبق المضار عندهم وأولها؛ لعلمهم أنّ الدِّين أعزّ عليكم من أرواحكم؛ لأنّكم بذّالون لها دونه، والعدوّ أهمّ شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه)[١]. هذا كلامه، وهو حسن دقيق، لكن في جَعْل ﴿وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ عطفاً على جواب الشّرط نظر؛ لأنّ ودادهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم، فلا يكون في تقييدها بالشّرط فائدة، فالأولى أن يُجْعَل قوله: ﴿وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ عطفاً على الجملة الشّرطية؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[٢]"[٣].

يعني الخطيب –رحمه الله– بـ"ما ذكرناه" في قوله الآنف: "وممّا يتّصل بما ذكرناه" ما سبق أن قدّمه عن الأداتين(إن)، و(إذا)[٤]، حيث قرّر أنّهما لتعليق أمر بغيره –يعني الشّرط بالجزاء– في الاستقبال، ومن هنا امتنع في كلّ واحدة من جملتيهما الثّبوت، وفي أفعالهما المضي، ولا يخالف ذلك إلا لفظاً لنكتة بلاغيّة، ثم شرع في بيان تلك النّكت بالأمثلة المناسبة؛ من القرآن والشعر وكلام العرب، وفي خضمّ تلك الشّواهد يجد داعياً للاستطراد لمعالجة قضيّة اعترضته هي نظير التّعريض[٥]؛ الّذي جعله داعياً من دواعي مخالفة الاستعمال، فيدلي فيها بدلوه على عجل؛ في حديث شافٍ وافٍ مدعم بالأمثلة، فلمّا طال الفصل بنظير التعريض، عاد مرّة أخرى ليصل سابقَ الكلام بلاحقه؛ فقال: "وممّا يتّصل بما ذكرناه..."، أي من وقوع لفظ الماضي موقع المضارع في سياق(إن) لنكتة بلاغيّة، وأورد رأي الزّمخشريّ في الآية...

(١) الكشّاف:(٥١٢/٤) ولم يتكرّر فيه قوله:(وردكم كفاراً)، بل وردت فيه المستأنفة.

(٢) سورة آل عمران؛ من الآية: ١١١.

(٣) الإيضاح مع البغية:(١٤٩/١).

(٤) ينظر: المصدر السّابق:(١٤٠/١-١٤٣).

(٥) ينظر: المصدر السّابق:(١٤٨/١).

وظاهر أنّ شاهدنا في الآية في قوله:(ودوا) بلفظ الماضي؛ فعلى رأي الزّمخشريّ أنّ العدول من الاستقبال المدلول عليه بالمضارع الوارد في جواب الشّرط، وهو قوله: يكونوا... ويبسطوا... إلى المضي في(ودوا) كائن لنكتة بلاغيّة؛ هي تمني الكفار ارتداد المسلمين عن دينهم قبل كلّ شيء؛ لعلمهم أنّ الدّين أعزّ على المسلمين من أرواحهم، والعدو أهمّ شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه؛ فهو أنكى في إلحاق الضّرر به وأسرع في كسر شوكته.

وهي نكتة تبدو لنا وجيهة مقبولة، ولذا قال الخطيب معقباً عليها "هذا كلامه، وهو حسن دقيق" غير أنها لا تبدو من جانب آخر كذلك، فودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم؛ فلا فائدة إذن في تقيّدها بالشّرط، ومن هنا اتّجه نظر الخطيب على الزّمخشريّ، ولذا قال: "فالأولى أن يجعل قوله: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ عطفاً على الجملة الشّرطيّة، وقد أجاب بعض العلماء – رحمهم الله– على نظر الخطيب من عدّة وجوه منتصرين لرأي الزّمخشريّ[1]، وردّ عليهم في تلك الأوجه آخرون منتصرين لرأي الخطيب[2]، وباب البلاغة

(١) منها: "الأوّل أنّه لم لا يجوز أن يكون من الصّور الّتي يثبت الجزاء فيها على تقدير وجود الشّرط وعدمه؛ كقول الشّاعر:(ومن هاب أسباب المنيّة يلقها...)، والثّاني: أنّه منقوص بقوله تعالى في هذه الآية الكريمة(يكونوا لكم أعداء) لأنّ العداوة حاصلة وإن لم يظفروا بهم. والثّالث: أنّ ما ذكرتم إنّما يلزم لو لم يكن الودادة منضمّة إلى الأمرين الأوّلين، أمّا إذا كانت منضمّة إليهما فلا يلزم؛ لأنّ الأمور الثّلاثة تكون منتفية بدون الظّفر. والرّابع: أنّ تقدير قوله:(ودوا لو تكفرون) يردوكم كفاراً وذلك غير ثابت على تقدير عدم الظّفر". إيضاح الإيضاح للأقسرائي:(٢٨٩).

(٢) وأجيب عن الأوّل: "أنّ تلك الصّورة إنّما تكون في الموضع الّذي يكون ثبوت الجزاء على تقدير عدم الشّرط أظهر، وما نحن فيه ليس كذلك؛ بل الأمر بالعكس؛ لأنّ حال الظّفر حال القتل والإهلاك وتمزيق الأعراض وإيقاد ثائرة الفساد بين الأقارب والأصدقاء، =

ومقتضيات أحوالها أوسع من أن يضيقه أحد، وما دام المقام صالحاً من وجه أو آخر لئن يصدق عليه المقال: فلا تثريب على النّكت البلاغيّة أن تَرِد؛ بل وتتزاحم.

ويبدو لي أنّ الزّمخشريّ هو أول من لفت النّظر إلى الشّاهد – فلم يسبق أن ورد عند غيره من علماء البلاغة– وعنه تلقفه من جاء بعده، وتباينت حوله وجهات نظرهم، كل بحسب اجتهاده وما فتح الله عليه.

فالسّكاكيّ يستشهد بالمثال ويتّفق مع الزّمخشريّ في جعله(ودوا) عطفاً على جواب الشّرط، ولكنّه يخالفه في وجه النّكتة المقتضية لذلك؛ من حيث إنّه يرى "أنّ لزوم ودادهم أن يردوهم كفاراً لمصادفتهم، والظّفر بهم لا يحتمل من الشّبهة ما يحتمله لزوم الأولين لها، أعني كونهم أعداء وبسطهم الأيدي والألسن إليهم؛ لأنها واضحة اللزوم بالنّسبة إليهما؛ لأنّ ودادهم لكفر المؤمنين ثابتة البتّة، ولا أحبّ إليهم من كفرهم لكونه أضرّ الأشياء بالمؤمنين وأنفعها للمشركين لانحسام مادّة المخاصمة، وارتفاع المقاتلة والمشاجرة، بخلاف العداوة وبسطة الأيدي والألسن فإنّه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة، وبما نشئوا عليه..."[(١)].

أمّا الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– فإنّه لا يرى الأولى في موافقة الزّمخشريّ فيما ذهب إليه أصلاً ناهيك عمّا تفرّع عنه من وجه النّكتة، والأولى عنده أن

= فتكون مودتهم ارتداد المسلمين فيها أشدّ لانحسام مادّة الفتنة... وعن الثّاني: أنّ المراد بقوله(يكونوا لكم أعداء) يكونوا خالصي العداوة وغير مؤثرة فيهم الموادّة... وعن الثّالث: أنّ تعدّد تالي الشّرطيّة يوجب تعدّدها فسقط ما ذكروه. وعن الرّابع: أنّه دعوى خلاف الأصل بلا دليل يدلّ عليه". المصدر السّابق:(٢٨٩).

(١) المطوّل:(٣٣١-٣٣٢)، وينظر المفتاح:(٢٤٠).

تعطف جملة ﴿وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ على الجملة الشّرطيّة لا على الجزاء وحده؛ لأنّ تعاطف الجمل الشّرطية كثير في الكلام على النّحو الذي أورده وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾، حيث عطف(لا ينصرون) على مجموع الشّرط والجزاء.

قلت: وكما أسلفت فإنّ باب البلاغة يتسع باتساع المقامات، والمهم أن نتعرف على مسيرة الشّواهد البلاغيّة، منشؤها، وما طرأ عليها إلى بلوغها واستوائها على سوقها ونعي طريقة تعامل العلماء معها، ومواقع النّظر الّتي رمقوها منها، ومسالك الأخذ والرّد فيما بينهم، حتّى تحررت المسألة واستبان وجه الحقّ فيها.

المبحث الخامس: في أغراض حذف المفعول

قال الخطيب –رحمه الله– وممّا عدّ السّكاكيّ الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾[1] والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، كما مرَّ، وهو ظاهر قول الزّمخشريّ؛ فإنّه قال: ترك المفعول(لأنّ الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنّه رحمهما لأنّهما كانتا على الذّياد وهم على السّقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم، ومسقيّهم إبل مثلاً، وكذلك قولهما:(لا نسقي حتى يصدر الرعاء) المقصود منه السّقي؛ لا المسقيّ)[2]"[3].

إذا كان باب الحذف "دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر"[4]؛ كما قال شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانيّ، فإنّ ما يكون منه في جانب المفعول به من اللطائف أكثر وأخلب، و"ما يظهر بسببه من الحسن والرّونق أعجب وأظهر"[5].

ولعلّ عبد القاهر الجرجانيّ عندما أفاض القول فيه وشرّق وغرّب أدرك من محاسنه، واستشرف من فضائله؛ ما جعله يستقصي جملة القول فيه، ويأتي على غالب مفاصله، الأمر الّذي كان معه المتأخرون عالة عليه، سواء في التنظير أو التّطبيق؛ يقول الدّكتور بسيوني فيّود: "أبرز عبد القاهر الجرجانيّ في

(١) سورة القصص، الآية: ٢٣، وبعض الآية: ٢٤.

(٢) الكشّاف:(٣/٤٠٥).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١/١٧٢).

(٤) دلائل الإعجاز:(١٤٦).

(٥) المصدر السّابق:(١٥٣).

كتابه(دلائل الإعجاز) ما يكمن وراء حذف المفعول به من دقائق ولطائف، وعندما ترجع إلى كتابه المذكور يتبين لك أنّ كلّ من جاء بعده من البلاغيين قد استمدُّوا وأفادوا من حديثه عن المفعول وتجلية لما يكمن وراء حذفه من مزايا وأسرار بلاغيّة"[1].

ويدعونا ما نحن بصدده من معالجة هذا النّقل أن نذكر -ابتداءً وباختصار- أنّ حذف المفعول به يكون على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون الغرض من الحذف مجرد إسناد الفعل إلى الفاعل من غير اعتبار تعلقه بمفعول، وهذا القسم على ضربين:

الضّرب الأوّل: أن يذكر الفعل، ولا يُنوي له في النّفس مفعول أصلاً؛ بل يكون الغرض إثبات الفعل في نفسه أو نفيه من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه؛ فيكون الفعل فيه بمنْزلة الفعل اللازم؛ الّذي لا يحتاج فيه أصلاً إلى مفعول، ومثاله قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، فالأصل فيه:(هل يستوي الّذين يعلمون الدِّينَ والّذين لا يعلمونه، غير أنّ المفعول حذف وأنزل الفعل مترلة اللازم قصداً إلى إرادة حقيقة الفعل وماهيته؛ على معنى: هل يستوي الّذين وجدت منهم حقيقة العلم، والّذين لم توجد عندهم حقيقته، وهذا -بلا شك- أبلغ في ذمهم باالجهل بالدِّين.

الضَّرب الثّاني: أن يذكر الفعل ويُنوى له في النّفس مفعول خاص، دلّ عليه سبق ذكر، أو قرينة حال، إلا أنّك تنسيه نفسك، وتخيل أنك لم تقصد إلا إلى ذات الفعل؛ من غير تعلقه بشيء؛ قصداً إلى المبالغة. ومثاله قول الشاعر:

شجوُ حُسَّاده وغيظُ عداه ... أن يرى مبصرٌ ويسمع واعٍ[3]

(١) علم المعاني..:(٢٠١).

(٢) سورة الزّمر، من الآية: ٩.

(٣) قاله البحتري. ديوانه:(٢/١٢٤٤).

فالمراد أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واعٍ أخباره، ولكنّه حذف المفعول به لفظاً، وتناساه تقديراً؛ قصداً إلى المبالغة.

القسم الثّاني: أن يقصد تعلّق الفعل بمفعول، وأن يراعي في الكلام إرادته، وهذا –وإن حذف من الكلام ظاهراً– إلا أنّه في حكم الموجود؛ لأنّه مقدّر بحسب القرينة الدّالّة عليه؛ إن عامّاً فعامّ، وإن خاصّاً فخاصّ. ومثاله قوله تعالى:(والله يدعو إلى دار السلام)(١) أي: يدعو كلّ أحد؛ لكون الدّعوة إلى الجنّة عامّة. وهناك دواعٍ بلاغيّة كثيرة تستدعي مثل هذا الحذف؛ منها مجرّد الاختصار؛ الذي سيرد معنا فيما بعد؛ في حديثنا عن الآية الّتي وردت في سياق النّقل.

إذا تقرّر ما تقدّم من إيضاح لحذف المفعول به، فإنّ السّكاكيّ يرى أنّ حذف المفعولات الوارد في قوله تعالى:((ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ... فسقى لهما) من قبيل القسم الثّاني؛ الّذي قُصد فيه تعلق الفعل بمفعوله؛ وروعي في الكلام لداعٍ بلاغي؛ هو مجرد الاختصار، يقول: "لانصباب الكلام إلى إرادة يسقون مواشيهم، وتذودان غنمهما، ولا نسقي غنمنا حتّى يصدر الرّعاء مواشيهم"(٢)، وبذا يعلم أنّ المفعولات المحذوفة هي(مواشيهم) المدلول عليه بالفعل(يسقون) قبله، و(غنمهما) المدلول عليه بالفعل(تذودان) قبله، و(غنمنا) المدلول عليه بالفعل(نسقي)، و(مواشيهم) المدلول عليه بالفعل(يُصْدِر)، ويمكن أن يضاف إلى ما تضمّنه نصّه(غنمهما) المدلول عليه بالفعل(فسقي).

---

(١) سورة يونس، من الآية: ٢٥.

(٢) مفتاح العلوم:(٢٢٩) ويلحظ أنّ لفظ الكتاب المطبوع – ضبط نعيم زرزور–: "... ولا تسقي غنمهما..." وهو خطأ ظاهر، تصحيحه من المفتاح مع شرحه للشّيرازي: (٣٩٨/٢).

أمّا الخطيب –رحمه الله– فإنّه لا يسلّم للسّكاكيّ ما ذهب إليه، ويرى أنّ الأولى أن يجعل الحذف في القول الكريم من قبيل القسم الأوّل، الّذي لم يقصد فيه إلى تعلّق الفعل بمفعول، وإنما إلى مجرّد إسناد الفعل إلى فاعله دون اعتبار آخر، ويجعله مما يندرج تحت الضّرب الأوّل على وجه الخصوص، وهو ما عبّر عنه بقوله: "والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشّيء على الإطلاق"[١] أي أن الغرض هو الفعل لا المفعول، وعلى هذا الرّأي جمهور العلماء؛ ومنهم عبد القاهر الجرجانيّ[٢]، فهم يرون أنّ المعنى المنشود من الحذف مجرّد الإبانة أنّه كان من النّاس سقي، ومن المرأتين ذود، ولذا أشفق عليهما موسى عليه السّلام، وتولى السّقي لهما، أمّا كون المسقي أو المذود غنماً أو إبلاً؛ فخارج عن الغرض؛ "إذ لم يكن بذله المعونة لهما من أجل نوع المسقيّ أو المذود؛ بل من أجل ما رآه من تحملهما مشاقّ الذّود؛ توقيا لهذا الزّحام الشّديد من النّاس حول مورد الماء"[٣].

ومع أنّ عبد القاهر الجرجانيّ –رحمه الله– ممن تزعّم القول بهذا الرّأي، وشفى المقام بإيضاح الآية الكريمة؛ إلا أنّ الخطيب –رحمه الله– لم يشر إليه من قرب ولا من بعد، ولو بإشارة عابرة، في حين أنّه ينقل نصّ الزّمخشريّ بعناية، ويحتج به لرأيه مع أنّ الزّمخشريّ أفاد في تعليقه على الآية الكريمة من عبد القاهر، ولم يخرج عمّا أورده، فلِمَ عَدَلَ الخطيب عن إيراد قول عمدة البلاغيّين إلى قول الزّمخشريّ؟

أقول: حقيقة قد استوقفني هذا العدول، وبخاصة أنّ الخطيب سبق وأن أورد آراء ونقول لعبد القاهر الجرجاني، ولم أجد ما أبرر به صنيعه إلا أنّه آثر النّقل الموجز عمّا هو أطنب منه، أو أنّه آثر الاعتماد على رأي مفسّر في التّعليق

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٧٢).

(٢) ينظر رأيه في: دلائل الإعجاز:(١٦١).

(٣) من سمات التّراكيب:(٣٤٨).

على آية قرآنيّة، أو أنّه آثر الإيجاز في الجملة؛ مراعاة لمقام الغرض(مجرّد الاختصار)؛ الّذي بدا أنّه وفّاه حقّه من القول والإيضاح، مقارنة بغيره من الأغراض الأخرى، ومع ذلك فلا يضير المقام أن يشير الخطيب ولو بإشارة سريعة إلى رأي عبد القاهر، على الأقلّ لتقوية موقفه فيما ذهب إليه؛ وهو موقف قويّ استحقّ رجحانه؛ لا أن يعبر عنه بقوله: "والأولى" ممّا يوهم قوّة الرّأي المقابل، وأنّه لا ميزة في التّفاضل بينهما إلا في إطار الأولويّة. على أنّني لا أستبعد في الوقت نفسه أن يكون الخطيب يرى –فعلاً – أنّ التّفاضل بينهما كذلك؛ أعني في إطار الأولويّة، ومن يدري؟! فقد رجّح سعد الدّين التّفتازانيّ رأي السّكاكيّ إذ قال: "وذهب صاحب التّلخيص إلى أنّه لمجرد الاختصار، والمراد: يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما، وكذا سائر الأفعال المذكورة في هذه الآية؛ وهذا أقرب إلى التّحقيق؛ لأنّ الترحم لم يكن من جهة صدور الذّود عنهما، وصدور السّقي من النّاس، بل من جهة ذودهما غنمهما، وسقي النّاس مواشيهم؛ حتّى لو كانتا تذودان غير غنمهما، وكان النّاس يسقون غير مواشيهم؛ بل غنمهما مثلاً لم يصحّ التّرحّم؛ فليتأمّل؛ ففيه دقّة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمُّل في كلام الشّيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما"[١].

هذا كلام صاحب المطوّل، وله قدم راسخة في العلم، ولكن يبدو أنّ الذّوق البلاغيّ جانبه في هذا الموضع؛ إذ الإشفاق عليهما، والقيام بالسّقي لهما لم يكن إلا لوجود داعية، ومن يعرف حقيقة ازدحام النّاس للسّقيا يدرك موقفهما– وبخاصّة وأنّهما امرأتان ثمّ حَيِيّتَان– فالنّاس يقصدون الماء بمواشيهم من أماكن متباعدة، وما أن يصلوا إليه بعد معاناة ومشقّة وكدّ وظمأ؛ حتّى يدخلوا في معاناة أخرى أشدّ ممّا كانوا فيه؛ هي مدافعة دوابهم الظّمآى عن الماء، ومجانبتها الاختلاط بغيرها من الدّوابّ الأخرى، وهذه المدافعة في حدّ ذاتها –

---

(١) المطوّل:(٣٧١).

لمن عاشها– مشقّة المشاقّ، ناهيك عن الجوّ المتوتّر المشحون في شدّة الظهيرة بين النّاس أنفسهم، فما بالك بأمّة منهم!، فضبطهم ليس بالأمر اليسير، وكم نشبت من خصومات!، واستحكمت من خلافات!، بل وأزهقت من أنفس على الماء!، ولك أن تتصوّر من خلال ذلك المشهد موقف امرأتين ضعيفتين حييتين!؛ أنّى لهما الوصول إلى الماء ؟!، فليس إلا سقي، والمسقي في ذلك الموقف لا يهمّ!، وليس إلا ذود، والمذود في ذلك الموقف لا يهمّ!، ولو لم يكن عدم سقياهما، وطول ذودهما ملفتاً لما سألهما موسى بقوله:(ما خطبكما؟) وسبحان من أذهل سعد الدّين التّفتازانيّ –رحمه الله– عن سبب هذا السؤال، مع عظيم علمه، وعمق فهمه!.

وفي جانب آخر من النّص يبدو لنا حذر الخطيب القزوينيّ الشّديد من أن ينسب لعالم ما لم يقله صراحة، ولذا نجده يدقّق القول، وينتقي اللفظة المناسبة، فلم يقل مطمئنّاً: "هو قول الزّمخشريّ"، لعدم جزمه بأنّ مراد الزّمخشريّ إثبات المعنى في نفسه على الإطلاق، بل قال: "وهو ظاهر قول الزّمخشريّ"(١)، والفرق بينهما ظاهر.

(١) الإيضاح مع البغية:(١/١٧٢).

المبحث السّادس: في القول في الإنشاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في الاستفهام

قال الخطيب: "ثمّ هذه الألفاظ(أي: ألفاظ الاستفهام) كثيراً ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام، منها الاستبطاء... ومنها... ومنها الإنكار... والإنكار كالتّقرير يشترط أن يلي المُنكَرُ الهمزةَ؛ كقوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾[(١)]،﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[(٢)]،﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾[(٣)]، وكقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (٣١) أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[(٤)]، أي: ليسوا هم المتخيرين من يصلح لها، المتولين لقسم رحمة الله الّتي لا يتولاها إلا هو بباهر قدرته وبالغ حكمته، وعدَّ الزّمخشريّ قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[(٥)] وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾[(٦)] من هذا الضّرب على أنّ المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أو أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القصر والإلجاء؟ أي: إنّما يقدر على ذلك الله لا أنت[(٧)].

---

(١) سورة الأنعام؛ من الآية: ٤٠.

(٢) سورة الأنعام؛ من الآية: ١٤.

(٣) سورة القمر، من الآية: ٢٤.

(٤) سورة الزّخرف؛ الآية: ٣١، وبعض الآية: ٣٢.

(٥) سورة يونس؛ من الآية: ٩٩.

(٦) سورة الزّخرف؛ من الآية: ٤٠.

(٧) ينظر: الكشّاف:(٢/٣٥٤).

وحمل السّكاكيّ تقديم الاسم في هذه الآيات الثّلاث على البناء على الابتداء دون تقدير التّقديم والتّأخير[1]، كما مرّ في نحو:(أنا ضربت) فلا يفيد إلا تقوّي الإنكار"[2].

درس البلاغيون الاستفهام وقرروا له قواعده الخاصّة به، سواء فيما يتعلق بإجرائه على أصله، أو فيما يتعلق بإجرائه على المعاني الأخرى المجازيّة؛ التي تفهم من السِّياق وتحدّدها القرائن، تماماً كما درسوا غيره من المباحث البلاغيّة، ولم يكن ثمّة التباس عند العلماء فيما تقرّر له من قواعد بخصوصه، بل قد يتقاطع مع غيره من مباحث بلاغيّة وتسلم القاعدة ويطرد الحكم، لكنّه في بعض المباحث الأخرى يحوج النّاظر إلى مزيد من النّظر والتّأمُّل، وعمق في الموازنة والتّقصي لفكّ الخطوط المتداخلة، والخيوط المتشابكة، ويدرك ما قد ينشأ من معان لطيفة تولدت من تزاوج أكثر من مبحث؛ إذ قد تكون هناك دلالات جديدة لها إيحاءاتها وظلالها المعتبرة؛ حال تداخل المباحث وتزاوجها، وليتّضح المعنى أقول:

بلا شك أنّ للتّنكير دواعيه البلاغيّة، وهو مبحث قائم بذاته، وللتّقديم دواعيه البلاغيّة وهو مبحث قائم بذاته، وللذّكر دواعيه البلاغيّة وهو مبحث قائم بذاته، ولن نجد في درك كل مبحث على حدة ما يعوق فهمه، أو يحول في أغلب الأحوال–دون إصدار الحكم الدّقيق عليه، ولكنّ الحال يبدو أعظم شأناً وأجلّ خطراً عندما نتعامل مع المبحثين أو الثّلاثة بدواعيها المختلفة المتباينة، فهل يستقيم المقصود وتتآلف النّكت المرصودة كلّها، أو ستتنافر وتتصادم، وماذا لو تآلف البعض وتنافر البعض الآخر؟ وهل تبقى النّظرة قائمة بحسب كلّ مبحث، أو أنّ هناك نظرة أخرى تنصّب على المبحثين أو الثّلاثة؟ لها أسسها الجديدة

(١) مفتاح العلوم:(٣١٦).

(٢) الإيضاح مع البغية:(٢/٤٠-٤١).

واعتباراتها الخاصّة. كلّ ذلك موطن بحث ونظر، ولن يُعدم الدّارس له فوائد جمّة قد يكون لها أثرها في مسيرة الدرس البلاغي، وقد يفتح الله ببحثها بحثاً عميقاً مستفيضاً مجاهيل غابت عنها الأعين، وقصرت دونها الهمم، ولكنّ الأكيد الّذي لا يختلف عليه اثنان أنّ النّكت البلاغيّة لا تتزاحم، والمقام أوسع من أن يحيط بأبعاده مقال، إلا مقال من أحاط بعلمه المقامات، وهو أعلم بالسّر وأخفى، سبحانه وتعالى علواً كبيراً.

وعليه، فإنّ الّذي يظهر لي في سبب عرض الخطيب لهذه المسألة، وإيراده لرأيي الزّمخشريّ والسّكاكيّ هو تداخل أصلين بلاغيين، الأوّل: ما تقرّر في عرف البلاغيين من وجوب أن يلي المنكرُ أو المستفهم عنه الهمزةَ. والثّاني: ما اشتهر عندهم من أنّ التّقديم يأتي للتّخصيص غالباً وللتّقوّي أحياناً أخرى، وقد اجتمعا في هذه المسألة، فهل يسكت عن دلالة الاختصاص مع وجود الاستفهام؟ أو أنّه لا بدّ من النّظر في الدّلالتين باعتبار المقتضى الدّاعي لكلّ واحدة منها؟. الظّاهر من كلام عبد القاهر الجرجانيّ –رحمه الله– أنّه لم يكن مهتمّا في بحثه التّقديم في الاستفهام إلا على إيضاح أنّ ما يلي الهمزة هو المراد، وإنّما بمعناها أصليّاً أو غير أصليّ، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾[5]، فهل كان عدم اهتمامه بالتقديم

(١) سورة الأنبياء؛ من الآية: ٦٢.

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١٤٤.

(٣) سورة هود؛ من الآية: ٢٨.

(٤) سورة الأنعام؛ من الآية: ١٤.

(٥) سورة الأنعام؛ من الآية: ٤٠. وينظر تعليق الجرجانيّ على الآيات في دلائل الإعجاز ص (١١١-١٢٣).

وأثره يفقد دلالة التقديم، تقويةً أو اختصاصاً مع وجود الاستفهام؟ أو أنّ دلالة التّقديم ما زالت باقية؟، الحقّ أنّني كدت لكثرة تجاهله حقّ التّقديم مع الاستفهام في الأمثلة الّتي أوردها أنّ أجزم بعدم اعتداده بالتّقديم حالئذ، لولا ما ألمح إليه في أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ﴾، وأنّ الإنكار فيه لا يكون إلا على سبيل التّمثيل؛ لاستحالة أن يقرر أو ينكر بما لا يمكن أن يكون، يقول:

" ليس إسماع الصّم ممّا يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار، وإنّما المعني فيه التّمثيل والتّشبيه، وأن يُنزّل الّذي يُظنُّ بهم أنّهم يسمعون، أو أنّه يستطيع إسماعَهم منزلةَ من يرى أنّه يسمع الصّم ويهدي العمي، ثمّ المعني في تقديم الاسم وإن لم يقل:(أتُسمع الصمّ) هو أن يقال للنّبي صلى الله عليه وسلّم:(أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم؟) وأن يجعل في ظنّه أنّه يستطيع إسماعَهم، بمثابة مَن يُظنّ أنّه قد أوتي قدرة على إسماع الصُّمّ"[١]، فكلامه هنا -كما قال الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: " لا يبعد أن يفهم منه إفادة التّقديم لمعنى الاختصاص"[٢].

وفي هذا الشّأن يرى الدّكتور نفسه "أنّ اهتمام عبد القاهر بالزّمخشريّ كان منصرفاً، أو كالمنصرف عن فائدة الاختصاص في تقديم صور الاستفهام؛ فلم يكرروا حديث الاختصاص في هذه الصّور كما كرروه في صور الخبر مثبتاً كان أو منفيّاً"[٣]

على أنّه ينبغي أن يعلم أنّ انصرافهما عن فائدة الاختصاص مع الاستفهام

---

(١) المصدر السّابق:(١٢٠-١٢١).

(٢) البلاغة القرآنيّة:(٣٥٢).

(٣) المصدر السّابق:(٣٥٢).

لا يعني أنهما لا يريان في المسألة رأياً؛ فهناك بصيص من الرّأي ينساب في بعض أحاديثهما كما سبق أن أوضحته عند عبد القاهر، وسيأتي مزيد إيضاح له عند الزّمخشريّ.

أمّا السّكاكيّ ومن جاء بعده من البلاغيين فكلامهم ينصّ على أنّ دلالة التّقديم على الاختصاص تظلّ باقية مع أدوات الاستفهام؛ يوضح هذا الدّكتور أبو موسى بقوله: "وبذلك علّلوا قبح قولنا: هل زيداً ضربت، يقول صاحب المفتاح:(وقبح: هل رجل عرف؟ وهل زيداً عرفت؟ دون هل زيداً عرفته؟ ولم يقبح: أرجل عرف؟ وأزيد عرفت؟ لما سبق من أنّ التّقديم يستدعي حصول التّصديق بنفس الفعل؛ فبينه وبين(هل) تدافع، وإذا استحضرت ما سبق من التّفاصيل في صور التّقديم عساك تهتدي لما طويت ذكره هنا)(١)"(٢).

ما أريد أن أصل إليه هنا؛ أنّ الأمر في الآيات الثّلاث الّتي أوردها الخطيب معلقاً عليها هو، أو مورداً تعليقات العلماء قبله نحوها، لا يخرج عن هذا الإطار؛ أعني الاعتداد بمقتضى التّقديم مع الاستفهام، أو عدم الاعتداد، ثمّ إذا كان هناك اعتداد ملموح فهل عمل العلماء بموجبه وتنبهوا لأثره في السياق؟، أو أنهم لم يتنبهوا؟ أو تنبهوا وصرفوا السياق عن معناه الظاهر إلى معنى لا يؤدّي إلى تدافع؟.

ولإيضاح ذلك نعود إلى الآية الأولى الّتي أبدى الخطيب وجهة نظره الخاصّة تجاهها؛ وهي قوله تعالى:(وقالوا لولا نزل... أهم يقسمون رحمة ربّك) وسنجد أنّه يلمح في تعليقه عليها أنّ التّقديم فيها للاختصاص بقوله: "أي ليسوا هم المتخيّرين للنّبوّة مَن يصلح لها، المتولين لقسم رحمة الله الّتي لا يتولاّها إلا هو

(١) مفتاح المفتاح:(٣٠٨-٣٠٩).

(٢) البلاغة القرآنيّة:(٣٥٢).

بباهر قدرته وبالغ حكمته"[١]، يؤكد ذلك سلوكه التّعبير بطريق القصر(النفي والاستثناء) في نهاية جملته، وعطفه رأي الزّمخشريّ في الآية عقب الآية الّتي استشهد بها على رأيه؛ بقوله: "وعدَّ الزّمخشريّ قوله تعالى...، وقوله تعالى...من هذا الضّرب"[٢]، وقد فُهِم من تعليق الزّمخشريّ عليها أنّ التقديم فيها وارد للاختصاص، وكأنّما أراد أن يقوّي برأي الزّمخشريّ رأيه، فالخطيب القزوينيّ إذن لا يمانع في الجمع بين دلالتي التّقديم ووجوب إيلاء أداة الاستفهام المستفهم عنه، وكذلك الحال عند الزّمخشريّ فقد قارب التّصريح بحقّ الاختصاص في الآيتين، وهذا نصّ كلامه في تعليقه على قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾؛ يقول: " ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ يعني إنّما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو لا أنت، وإيلاء الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأنّ الإكراه ممكن مقدور عليه، وإنّما الشّأن في المُكره من هو؟ وما هو إلا الله وحده لا يشارك فيه، لأنّه هو القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان، وذلك غير مستطاع للبشر"[٣].

ويقول في موضع آخر: "وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ﴾ بإدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله دليل على أنّ الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره"[٤].

كما يقول في تعليقه على الآية الثّانية، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾: "إنكار تعجيب من أن يكون هو الّذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنّه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء

(١) الإيضاح مع البغية:(٢/٤٠-٤١).

(٢) المصدر السّابق:(٢/٤١-٤٢).

(٣) الكشّاف:(٢/٣٥٥).

(٤) المصدر السّابق:(٤/٢١٦).

والقصر..."[١].

والسّؤال الّذي يطرح نفسه هنا، وجدير بالإجابة المقنعة؛ هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يعتقد أنّه قادر – مع ملاحظة أنّ الإنكار موجه للفاعل المقدّم على سبيل التّمثيل – على هدايتهم أو إسماعهم؛ منفرداً بذلك أو مشتركاً فيه مع غيره؟، حتّى يقال: إنّ التّقديم هنا للاختصاص، ولقطع أن يكون غير الله أهلاً لذلك، وكيف لم يتنبّه الزّمخشريّ لهذا المؤدّى؟!.

والإجابة أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم يعلم تمام العلم أنّه ليس له من الأمر شيء، وأنّ الأمر كلّه لله، وكذلك يعلم الزّمخشريّ أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم يعلم، فهو الأجدر في حقّ عالم متمكن، ومن هنا اعتذر عنه صاحب المطوّل بقوله: "وجعلهما صاحب الكشّاف من قبيل التّخصيص نظراً إلى أنّه عليه السّلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك، كأنّه يعتقد قدرته على ذلك"[٢].

أمّا السّكاكيّ فيبدو لنا في هذا الموطن منهجيّاً، موفق النّظر؛ فهو كما أسلفت يؤكد على بقاء دلالة التّقديم مع الاستفهام، ويتنبّه في الوقت نفسه لأثر التّقديم على المعنى فلا يجيز الاختصاص حال التّدافع، ولذا نجده يحذر من الغفلة عن خصوصيات التّركيب مع التّقديم قبل تلبس الاستفهام؛ فيقول بعد ما ذكر صور التّقرير والإنكار بالهمزة: "وإيّاك أن يزلّ عن خاطرك التّفصيل الّذي سبق، في نحو: أنا ضربت، وأنت ضربت، وهو ضرب، من احتمال الابتداء واحتمال التّقديم وتفاوت المعنى في الوجهين؛ فلا تحمل نحو قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[٣] على التّقديم، فليس المراد أنّ الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن

---

(١) المصدر السّابق:(٤/٢٥٧).

(٢) المطوّل:(٤٢١).

(٣) سورة يونس، من الآية: ٥٩.

احمله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الإنكار، وانظم في هذا السّلك قوله تعالى:(أفأنت تكره الناس)، وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ ﴾، وقوله: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ وما جرى مجراه"[1].

ومع أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– عرض الأقوال وأبان أبعادها من وجه الإجمال دون أن يرجح قولاً على آخر، فإنّ ما يترجّح لديّ –والعلم عند الله– أنّ المقام هو المعوّل عليه بعد إيفاء الاستفهام حقّه من إيلاء المنكَرِ الهمزةَ، فإن لم يؤدّ اعتبار خصوصيّة التّقديم إلى تنافر في التّركيب فما المانع من زيادة نكتة بلاغيّة أخرى!، والنّكت البلاغيّة لا تتزاحم كما أسلفت، وبناء عليه فإنّ التّنافر ظاهر في الآيتين: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ﴾ و ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ﴾ فوجب العدول من الاختصاص إلى التّقوّي، ومن تقدير التّقديم إلى الابتداء، بينما يمكن حمل الآية الثّالثة ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ ﴾ على التّخصيص، والفرق بينهما –كما ألمح إليه الأقسرائي– "نيرّ فتأمّلْ"[2].

وجدير بالإشارة هنا أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– لم يسلك منهجه المعتاد في النّقل عن الزّمخشريّ؛ فقد كان ميّالاً إلى الاقتباس المباشر بأخذ نصّ كلام الزّمخشريّ في أغلب الأحوال، وبتصرّف يسير في أحيان أخرى، إلا أنّه في مبحث الاستفهام آثر النّقل بالمعنى على النّقل الحرفيّ؛ وإن كانت بعض أجزاء جمله مأخوذة عن الزّمخشريّ، ولعل السّبب في ذلك أنّه ساق في استشهاده آيتين عطف إحداهما على الأخرى فناسب –في التّعليق عليهما معاً– ألاّ يلتزم بنصّ إحداهما؛ لعدم مناسبته للأخرى دون تغيير.

---

(١) مفتاح العلوم:(٣١٦).

(٢) إيضاح الإيضاح:(٣٩٧).

المطلب الثّاني:

في ما يشترك فيه التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي

قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "واعلم أنّ هذه الأربعة– أعني: التّمني والاستفهام والأمر والنّهي– تشترك في كونها قرينة دالة على تقدير الشّرط بعدها؛ كقولك:(ليت لي مالاً أنفقه) أي: إنْ أُرزقه، ... قال: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي﴾[1] بالجزم[2]، فأمّا قراءة الرّفع[3] فقد حملها الزّمخشريّ على الوصف[4]، وقال السّكاكيّ: الأولى حملها على الاستئناف دون الوصف؛ لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام[5]، وأراد بالاستئناف: أن يكون جواب سؤال مقدَّر تضمنه ما قبله، فكأنّه لمّا قال: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ قيل: ما تصنع به؟ قال:(يرثني)، فلم يكن داخلاً في المطلوب بالدّعاء[6]"[7].

لّما فرغ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– من بيان بعض أنواع الإنشاء الطّلبي، وهي: التّمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، ناسب أن يختم الحديث

---

(١) سورة مريم، من الآيتين: ٥، ٦.

(٢) وهي قراءة أبي عمرو والكسائي والزهري والأعمش وطلحة؛ على أنه جواب للدعاء. ينظر: النشر في القراءات العشر:(٣٢٨)، وتفسير الرازي:(٥٠٧/٧-٥٠٨)، وفتح القدير: (٣٢٢/٣).

(٣) هي القراءة المشهورة، ينظر المصادر السّابقة، الصفحات نفسها.

(٤) ينظر الكشاف:(٧/٣).

(٥) مفتاح العلوم:(٣٢١).

(٦) لم يوضح السكاكي مراده بالاستئناف –كما قد يتبادر إلى الذهن– وما سبق إيضاح من الخطيب.

(٧) الإيضاح مع البغية:(٤٩/٢-٥٠).

بقاسم مشترك يجمع بين هذه الأنواع الأربعة، وهو أنّها تشترك جميعاً في كونها قرينة دالّة على تقدير الشّرط بعدها، لما علم من تضمّنها معنى الطّلب، ولابد للطّلب من سبب حامل عليه؛ هو فائدة المطلوب، وذكر الفائدة بعد الطلب قرينة على جعل المطلوب وسيلة إلى تلك الفائدة، وهذا هو معنى الشّرط والجزاء، وبذا أغنى الطّلب عن ذكر المطلوب[1]. فقوله في المثال أعلاه:(ليت لي مالاً) طلب؛ طريقه التّمنّي، ولابدّ لهذا الطّلب من سبب استدعاه، وهو(الإنفاق) المعبر عنه بقوله في نهاية الجملة:(أنفقه)، وهذا السبب هو فائدة المطلوب، وورود الفائدة بعد الطّلب دلالة على كون المطلوب وسيلة إلى الفائدة المستهدفة، وتبعاً لهذا المسلك تحقق معنى الشّرط والجزاء، لما يتبادر إلى الذّهن أنّ المطلوب شرط، والفائدة جزاؤه.

وعلى هذا شاهدنا في الآية الكريمة بقراءة الجزم، وتقدير الكلام فيها:(فهب لي من لدنك وليا، إن تهبه لي يرثْني) ففي الآية قرينة تقود إلى تقدير الشّرط، غير أنّ الآية الكريمة وردت بقراءة أخرى؛ هي قراءة الرّفع، وهي ما أحوجت الخطيب أن يعرض لرأي الزّمخشريّ والسّكاكيّ؛ مبيناً موقفهما من القراءة.

فالزّمخشريّ اجتهد؛ وحمل(الرّفع) على الوصفيّة، أي للنّكرة قبله(وليّاً)، ولا يعني أنّه تبنّى هذه القراءة كما يفهم، بل إنّه أشار إليها كما أشار إلى قراءة الجزم، ويتّجه على هذه القراءة أن جعل(يرثني) وصفا لــ(وليّاً) يلزم منه أنّه لم يُستجب دعاء زكريّا عليه السّلام، ولم يوهب له مَن وصف، والله سبحانه وتعالى يقول في سورة الأنبياء: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ ﴾ "فإنّه يدلّ على أنّه تعالى أعطى زكريّا ما سأله مطلقاً من غير تفرقة بين أصل المسؤول ووصفه"[2].

---

(١) ينظر: إيضاح الإيضاح:(٤٠٩).

(٢) شرح الفوائد الغياثية، طاش كبري زادة:(١٨٤).

وردّ هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ دعاء زكريّا استجيب له، ووهب له مَنْ وصف، لكون هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام؛ كما وردت بذلك بعض الرّوايات[١].

الوجه الثّاني: "أنّ الرّفع على الوصف غير ممتنع؛ لأنّ المراد بقوله:(وليا يرثني) هو الولد كناية، وكأنّه قال: فهب لي من لدنك ولداً، ولا يلزم من هذا كونه وارثاً بالفعل، فإنّ الكناية ينبغي أن لا تكون منافية لإرادة المعنى الأصليّ؛ لا أن يكون المعنى الأصليّ مراداً ألبتّة؛ على أنّ المراد بالإرث ههنا الحبورة والنّبوّة... وقد ورث عليه السّلام -الحبورة والنّبوّة"[٢].

أمّا السّكاكيّ فاجتهد -أيضاً- ورأى أنّ الأولى حمل(الرَّفع) على الاستئناف، فراراً ممّا اتّجه على الزّمخشريّ، وعليه فإنّه لابد من تقدير سؤال محذوف يَرِد بعد قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ هو: ما يصنع لك؟، فتكون إجابته(يرثُني)؛ بالرّفع على الاستئناف كما تقدّم، وبذا فإنّ هذه الإجابة تكون خارجة عن السّؤال الّذي سأله ربّه، فلا يتّجه أصلاً اعتراض من قال بلزوم عدم استجابة دعوة زكريّا عليه السّلام.

غير أنّه اتّجه إلى هذه القراءة عند آخرين ما هو أشدّ من عدم إجابة الدّعوة من الأنبياء، وهو لزوم كذب النّبي عليه السّلام في إخباره أنّه سيرثه.

ورُدَّ بأنّه إنّما يلزم الكذب لو كان غرضه الإخبار، ولم يكن كذلك؛ فإنّه مغيب، ومقصده أن يُبين الغرض من طلب الولد[٣].

---

(١) المصدر السابق:(١٨٤).

(٢) شرح الفوائد الغياثية، مخطوط، مجهول المؤلف:(١٦١/أ).

(٣) ينظر ما اتجه إلى هذه القراءة ورده في: مفتاح المفتاح للشيرازي:(٧٨٥)، وإيضاح الإيضاح: (٤١٠).

"وقيل كونه غير مستجاب الدّعوة لازم على تقدير الاستئناف أيضاً؛ لأنّ الوراثة تكون في المعنى صفة للوليّ؛ لأنّه يصير المعنى: هب لي وليّاً غرضي منه الوراثة، وذلك يوجب أن يكون المعنى وليّاً يحصل منه غرضي، ولم يوهب وليّاً يحصل منه غرضه"[1].

ورُدّ بما حاصله: أنّ كون النّبي غير مستجاب الدعوة غير محذور، وقد وقع لسيّد البشر وأشرف الأنبياء – صلى الله عليه وسلم–، ألم يقل:(سألت الله فيها ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة)[2].

والحقّ أنّي تتبعت أغلب الرّوايات الواردة في التّفاسير النّاقلة لوفاة زكريا وابنه عليهما السّلام فلم أجد ما تطمئن النّفس إليه، وكثير منها ينتظم فيما يُسمى بالإسرائيليّات، فلا حاجة إلى الإسراف في الاجتهادات بما لا طائل تحته، وأرى –والعلم عند الله– أن نستصحب ظاهر ما ورد في الآية الكريمة؛ فهو الأقرب المقبول، وهو الّذي يتحقّق به الامتنان على زكريا عليه السّلام بأن يكرم بالولد، ويبقى الولد عقبه محقّقاً أسمى منافع الولد، وهي خلافة أبيه، وامتداد نسله، على أنّه من التّعسف الشّديد أن نقصر الإرث على مجرّد النّبوّة والحبورة، بل كلّ ما يندرج تحت الإرث صالح لأن يصدق هنا إلا ما أخرجه النّصّ الصّريح؛ كقوله صلى الله عليه وسلّم:(لا نورث ما تركنا صدقة)[3]. والله أعلم.

---

(١) إيضاح الإيضاح:(٤١٠).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير:(٤/٦٥)، وأعطاه ألا يهلك أمته بقحط، وألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم، ومنعه ألا يذيق بعضهم بأس بعض.

(٣) سنن الترمذي(٤/٤٧١).

المبحث السّابع: في القول في الإيجاز والإطناب

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في إيجاز الحذف

(أ)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "ومن هذا الضّرب(أي: من إيجاز الحذف، الّذي المحذوف فيه جزء جملة وهو غير ما ذكر[1]) قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[2]؛ لأنّ أصله:(يا ربِّ إنّي وهن العظم منّي واشتعل الرأس منّي شيباً) وعدّه السّكاكيّ من القسم الثّاني من الإيجاز على ما فسّره[3]؛ ذاهباً إلى أنّه وإن اشتمل على بسط فإنّ انقراض الشّباب، وإلمام المشيب جديران بأبسط منه، ثمّ ذكر فيه لطائف يتوقّف بيانها على النّظر في أصل المعنى ومرتبته الأولى، ثمّ أفاد أنّ مرتبته الأولى: ...، ثمّ لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً قُصدت مرتبة ثامنة، وهي ترك الجمع إلى الإفراد، لصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد؛ فحصل ما ترى... انتهى كلامه(أي كلام السّكاكيّ)[4].

وعليك أن تتنبّه لشيء، وهو أنّ ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام

---

(١) ذكر في حذف جزء الجملة: المضاف؛ كقوله تعالى:(واسأل القرية) [يوسف؛ من الآية: ٨٢]. والموصوف: كقول الشّاعر:(أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا)، والصفة؛ نحو:(وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) [الكهف؛ من الآية: ٧٩]، والشرط... وجوابه. ينظر: الإيضاح مع البغية:(١٠٧/٢-١٠٩).

(٢) سورة مريم؛ من الآية: ٣.

(٣) وهو: "كون المقام خليقاً بأبسط مما ذكر" المفتاح:(٢٨٧).

(٤) المفتاح:(٢٨٥-٢٨٧).

إلى لفظ العظم فيه نظر؛ لأننا لا نُسلم بصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد، فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركّب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزّمخشريّ؛ قال:(إنّما ذكر العظم؛ لأنّه عمود البدن، وبه قوامه، وهو أصل بنائه، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنّه أشدّ ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، ووحّده لأنّ الواحد هو الدّال على معنى الجنسيّة، وقصده إلى أنّ هذا الجنس الّذي هو العمود والقوام وأشدّ ما تركّب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنّه لم يهن بعض عظامه ولكن كلّها)(١)"(٢).

يورد الخطيب القزوينيّ في هذا النّصّ كلاماً مطولاً للسّكاكيّ، وكأنّما أعجبه فيه ما فتح الله به على السّكاكيّ في هذا الموضع، حيث كان أوّل من عالجه هذه المعالجة، وأفاض فيه من وافر علمه، لكن الخطيب لا يوافق السّكاكيّ في كلّ ما ذهب إليه، وينبّه إلى أنّه لا يُسلم للسّكاكيّ قوله: بصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد، ولذا فإنّه لا يرى عدولاً عن لفظ العظام إلى لفظ العظم، والوجه عنده ما ذهب إليه الزّمخشريّ وهو الّذي جعله ينقل نصّ كلام الزّمخشريّ ويورده هنا، والزّمخشريّ -كما تقدّم كلامه- يرى أنّ القصد -أصلاً- إلى الإفراد، دون الجمع، لأنّ العظم هو قوام البدن، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوّته، لأنّ ما وراءه أوهن، والتّعبير عنه بالإفراد هو الملائم لمعنى الجنسيّة؛ بخلاف الجمع؛ فإنّه قد يوهم أو يؤدّي إلى معنى آخر غير مقصود، وهو أنّ الوهن منصرف إلى الكلّ دون البعض.

فالخطيب هنا يتبنّى رأي الزّمخشريّ، وأراه محقّاً في تبنّيه من حيث المؤدّى،

---

(١) الكشّاف:(٣/٦).

(٢) الإيضاح مع البغية:(٢/١١٠-١١٢).

إذ أنّ وهن المجموع يختلف عن وهن البعض، والأبلغ أن يتناول الوهن كلّ عظم على انفراد،لا تبنيه من حيث عدم التّسليم بصحّة حصول الوهن بالمجموع دون بعض الأفراد، إذ أنّ ما أنكره متحقّق مشاهد غير ممتنع، فاليد –مثلاً– تضعف ويناها من القصور بحسب ما ينال كلّ أصبع منها، والعكس صحيح.

ويبدو أنّ سبب الخلاف بينهما هو نوع أل في لفظة كل واحد منهما(العظم، العظام) هل هي للاستغراق أو للجنس؟؛ الزّمخشريّ ومن شايعه يرون أنّ أل هنا للجنس؛ فالأولى دخولها على المفرد للدّلالة على مطلق الجنس، ومن هنا دخلت على المفرد(العظم)، والسّكاكيّ يرى أنّها للاستغراق[1]، ومن هنا ساغ دخولها على الجمع(العظام)، وإن كان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع؛ لجواز أن يشذّ عظم أو عظمان بهذا الاعتبار.

ومن أهمّ ما يكشف عنه هذا النّصّ استقلال شخصيّة الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– فعلى الرّغم من إعجابه بما توصّل إليه السّكاكيّ؛ البيّن من نقله لكلامه في هذه الجزئيّة كاملاً، إلا أنّه لا يغفل – في خضمّ حسن عرض السّكاكيّ لفكرته بالدّقّة المبهرة – أن يُعمل الفكر فيما وقف عليه، ويخضعه لأدواته البيانيّة ورصيده العلميّ. ومن هنا حذّر من الوقوع فيما وقع فيه السّكاكيّ.

(ب)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "والثالث(أي:ما يكون المحذوف فيه أكثر من جملة) كقوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾[2]، أي: فضربوه ببعضها فحي فقلنا ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾... وأمّا

---

(١) دلّ على مراده الاستغراق تصريحه بذلك في أكثر من موضع في كتابه، منها: ص(١٨٥) وص(٢١٦)

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٧٣.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[1]، فقال الزّمخشريّ في تفسيره: هذا موضع الفاء؛ كما يقال:(أعطيته فشكر، ومنعته فصبر)، وعطفه بالواو إشعاراً بأنّ ما قالاه بعض ما أحدث فيهما العلم، كأنّه قال: فعملا به وعلماه[2] وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ﴿ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[3]، وقال السّكاكيّ: يحتمل عندي أنّه تعالى أخبر عما صنع بهما، وعمّا قالا؛ كأنّه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد، من غير بيان ترتبه عليه اعتماداً على فهم السامع؛ كقولك: قم يدعوك، بدل: قم فإنّه يدعوك[4]"[5].

لما كانت الواو لا تدخل بين السبب والمسبب؛ ناسب تقدير محذوف في الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ ﴾ واستلزام أن يكون المحذوف أكثر من جملة ليستقيم السياق، ولما كانت ثمرة العلم لا تظهر إلا بالعمل به وتعليمه ومعرفة حق النعمة فيه، وقدر شرفه وفضله، اشتمل المحذوف على هذه المعاني كلّها، وفق ترتيبها الآنف. ثم جيء بالفاء المشعرة بترتب المسبب على السبب وأدخلت على الجملة الأولى، وتوالى العطف بالواو بين الجمل الأخرى، فكان التقديرما ذكره الزّمخشريّ: "فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة"[6]، ثم عطف عليه جملة التحميد الواردة في الآية وهي قولهما كما حكاه الله عنهما: ﴿ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا ﴾.

ولعل إجراء الكلام على الحذف أولى، وذلك: "لأنّ النعمة خطيرة

(١) سورة النمل، من الآية: ١٥.

(٢) في الإيضاح:(وعلماً) والصواب من الكشاف:(٣/٣٥٧).

(٣) ينظر: الكشاف:(٣/٣٥٧).

(٤) المفتاح:(٢٧٨) بتصرف يسير.

(٥) الإيضاح مع البغية:(٢/١١٣-١١٤).

(٦) الكشاف:(٣/٣٥٧).

فتستدعي جميع أنواع الشكر؛ أعني القلبي، وهو معرفة حقّ النعمة، والذي بالجوارح وهو العمل به وتعليمه، والذي باللسان وهو الحمد، وتخصيص الحمد بالإظهار؛ لأنّه رأس الشكر كما جاء في الحديث:(الحمد رأس الشّكر، ما شكر الله عبد لم يحمده)[١]..."[٢].

أمّا السّكاكيّ؛ فإنّ الكلام يحتمل عنده ألا يحمل على الحذف، وتكون الواو جارية على أصلها بأن تحمل الآية على مجرّد الإخبار؛ فهو –سبحانه وتعالى– يخبر بما صنع بهما ويخبر بما قالاه، "فكأنّه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد" من غير بيان ترتب القول على الإيتاء، بل على تفويض فهم الترتب إلى فهم السامع، لكي لا يمتنع العطف بالواو.

ويبدو لي أنّ إجراء الكلام على الحذف –كما أسلفت– أولى، وأجدر بالمقام وبخاصة أن المقام مقام حمد لما ذكر فيه من تفضيلهم بذلك العلم على كثير من عباده المؤمنين. والله تعالى أعلم.

وقيل: "إنّ قول السّكاكيّ أقوب لكن لا على تفويض فهم الترتب إلى فهم السامع بل على أنّه لم يقصد الترتب أصلاً، وأنّ الله سبحانه ساق أخبار داود وسليمان واحداً بعد الآخر نجعل قيامهما بالحمد خبراً مستقلاً، كإيتاء العلم، ووراثة سليمان لداود، ونودي ذلك أنّ الحمد كان منهما شأناً لهما دائماً، وأنّه كثر منهما وكمل حتى استحق أن يخبر عنه خبراً مستقلاً لا خاصّاً بنعمة معينة هي إيتاء العلم، ولو جيء بالفاء لكان خاصّاً بها، وهو على التقدير الذي ذكرته مع شموله لهذه النعمة عام في كل حال نعمة"[٣].

(١) ينظر: مشكاة المصابيح؛ بتخريج الألباني:(٢٣٠٧).

(٢) إيضاح الإيضاح:(٥٠٤).

(٣) الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح للخطيب القزوينيّ مواطن الاستشهاد ومسائل الخلاف(رسالة ماجستير):(١١٨).

المطلب الثّاني: في التّذييل

قال الخطيب القزوينيّ: "القسم الثالث: الإطناب، وهو إمّا بالإيضاح بعد الإبهام... وإمّا بالتذييل، وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد، وهو ضربان:

ضرب لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد، وتوقفه على ما قبله، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾[١] إن قلنا: إن المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء، وقال الزّمخشريّ:(وفيه وجه آخر، وهو أن الجزاء عام لكلّ مكافأة، ويستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله: ﴿ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ بمعنى وهل نعاقب)[٢] فعلى هذا يكون من الضرب الثاني"[٣].

مبحث الإطناب –بعامة– من المباحث البلاغية المهمة التي عرض لها الدّارسون قديماً[٤]، وقد تناثر الحديث عنه في المؤلفات التي سبقت تمخض التأليف في البلاغة العربيّة، ومن الإشارات الناضجة فيه ما ذكره الجاحظ في كتابه الحيوان أو قال: "وقد بَقِيَتْ –أبقاك الله– أبواب توجب الإطالة، وتحوج

---

(١) سورة سبأ، الآية: ١٧.

(٢) الكشاف:(٥٨٦/٣).

(٣) الإيضاح مع البغية:(١١٧/٢-١٢٢).

(٤) يقول الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي–رحمه الله– في تعليقه على تلخيص القزوينيّ مبيناً أهمية مبحث الإيجاز والإطناب وتطرق العلماء له قديماً: "هو باب رفيع المترلة، شامخ الشرف، بل هو أنف البلاغة التي تعطس منه، وناها الذي تفتر عنه، وقديماً تكلّم العلماء فيه، وأفردوه بالقول والإيضاح".(شرح البرقوقي على التلخيص ص ٢٠٩).

إلى الإطناب، وليس بإطالة ما لم يجاوز مقدار الحاجة، ووقف عند منتهى البغية"[١]، فهو يقرِّر أنّ الإطناب والإطالة مترادفان، وقد يستدعيهما المقام فلا يقوم إلا بهما، ويكونان حينئذ مقصودين بلاغةً.

أمّا أبو هلال العسكري فيشير إلى الإطناب في معرض الحاجة إليه بمثل ما يشير إلى الحاجة إلى الإيجاز، يقول: "والقول القصد أنّ الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب فقد أخطأ"[٢].

ومن قبله وردت إشارات مفيدة عند ابن قتيبة، والرماني، والباقلاني، على أن أفضل من أجاد القول في هذا المبحث –فيما بعد– ابن الأثير الذي "خصّه بجملٍ مفيدة، وذكر له شواهد كثيرة من كلام الله وكلام النّاس"[٣].

وقد اختلف علماء البلاغة في تعريف الإطناب، وتحديد مفهومه الاصطلاحي على وجه دقيق؛ تبعاً لاختلافهم في الأصل المعوّل عليه في تقدير أصل الكلام المعتمد ليعلم أنّ ما زاد عليه إطناباً، وما قلّ عنه إيجازاً، فالسّكاكيّ يعرِّف الإطناب بقوله: "الإطناب أداء المقصود بأكثر من عبارة المتعارف"[٤]، أي المتعارف عليه من كلام الأوساط، والخطيب القزوينيّ يعرفه بأنّه: "تأدية الأصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة"[٥].

---

(١) الحيوان:(٦/٧).

(٢) كتاب الصناعتين:(١٩٠).

(٣) البلاغة فنونها وأفنانها(علم المعاني) د. فضل حسن عباس:(٤٥٤).

(٤) ينظر: المفتاح:(٢٧٧).

(٥) الإيضاح مع البغية:(٢/٩٧).

أمّا ابن الأثير -وأرى مناسبة تعريفه- فيقول: الإطناب: " زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"(١).

وإذا كان الإطناب قد طرق درسه قديماً فإن تحقيق القول في أنواعه واستقصاء البحث فيها لم يتمّ إلا على أيدي جهابذة البلاغيين، الذين أوصلوها إلى تسعة أنواع بل أكثر، ولا يعني تمام تلك الأنواع على أيديهم أنهم منشؤها،ومخلصوا الحديث فيها؛ فلكل نوع منها إرهاصاته الخاصة به، ومسمياته التي تواردت عليه حتى استقرّ -أخيراً- تحت جنح الإطناب.

ومن تلك الأنواع التي برز القول فيها مبكراً التذييل، فقد أشار إليه أبوهلال العسكري وأدرك أثره في الكلام وموقعه منه، يقول: "وللتذييل في الكلام موقع جليل ومكان شريف خطير، لأنّ المعنى يزداد به انشراحاً والمقصد اتضاحاً، والتذييل هو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه، حتى يظهر لمن لا يفهمه، ويتوكد عند من فهمه... وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة، لأن تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيد الخاطر، فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد توكد عند الذهن اللقن، وصحّ للكليل البليد"(٢).

والتذييل في اللغة: جعل شيء ذيلاً لشيء آخر، ومن هذا المعنى انبثق التعريف الاصطلاحي كما صرّح به الخطيب: "تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد"(٣).

وأغلب البلاغيين على تقسيمه القسمين التاليين:

---

(١) المثل السائر:(٢/ ١٢٠).

(٢) كتاب الصناعتين:(٣٧٣).

(٣) الإيضاح مع البغية:(٢/ ١٢٢).

القسم الأول: ما يجري مجرى المثل، وهو ما استقلّ معناه واستغنى عما قبله، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[١]، فجملة ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ متضمنة لمعنى الجملة التي جاءت قبلها، ومستقلة بمعناها؛ إذ لا يتوقف فهمها على فهم ما قبلها، وتبعاً لذلك حُقّ لها أن تجرى مجرى المثل.

القسم الثاني: ما لا يجري مجرى المثل، وهو ما لا يستقلّ معناه، ولا يستغنى عما قبله، ومثاله قول ابن نباتة السعدي:

لم يُبْقِ جودُك لي شيئاً أؤمله   تركتني أصحب الدنيا بلا أمل[٢]

فالشطر الثاني من البيت متضمن معنى الشطر الأول، ولكنه غير مستقل بمعناه؛ إذ لا يفهم معناه على وجهه المراد إلا بمعونة ما قبله، وتبعا لذلك امتنع إجراؤه مجرى المثل.

كلّ ما تقدّم في هذا المبحث ناسب المقام إيراده ليتضح لنا معنى التذييل، ومكمن الإطناب من خلالة، كما يتضح لنا –بجلاء– المراد من عقد هذه المسألة ضمن مباحث هذا البحث، وهي نقل الخطيب عن الزّمخشريّ –كما هو الشأن في سائر المباحث الأخرى.

وبالنظر فيما نقله الخطيب رحمه الله– عن الزّمخشريّ نجد أنه واقع ضمن حديثه عن أضرب التذييل، وبعد فراغه من الضرب الأول "الذي لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله"[٣]، حيث مثل له بقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ على تقدير أن المعنى فيه: وهل نجازي ذلك الجزاء؛ أي الجزاء الخاص المدلول عليه بما تقدم في الآية

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨١.

(٢) ديوانه:(١/٢٠٨).

(٣) الإيضاح مع البغية:(٢/١٢٢).

السابقة هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾[١].

ومعلوم أنّه على هذا التقدير يكون من الضرب الذي لا يمكن إجراؤه مجرى المثل لعدم استقلال قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ عمّا قبله في المعنى.

غير أنّ الخطيب يورد نقلاً عن الزّمخشريّ، يحمل فيه الآية على معنى آخر أعمّ وأشمل مما سبق، "وهو أنّ الجزاء عامّ لكلّ مكافأة، ويستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة"[٢]، وقد استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا ﴾ أي عاقبناهم بكفرهم، وهو المعنى الوارد في قوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ أي وهل نعاقب إلا الكفور، فيكون المراد مطلق عقاب. وتبعاً لذلك نجد الخطيب يخرج الاستشهاد بالآية من الضرب الأول إلى الضرب الثاني؛ لصلاحيّة استقلال معنى الجملة الثانية عن الأولى من وجهة نظره الخاصّة.

وحقيقة استوقفني نقل الخطيب عن الزّمخشريّ، والحكم الذي خرج به الخطيب في نهاية المطاف، وانقدح في ذهني نحوهما –ابتداءً– سؤالان:

الأوّل: هل ما انتهى إليه الخطيب من الحكم كان مراداً للزمخشري.

والثاني: هل يَسْلَم للخطيب ما انتهى إليه من الحكم بناءً على الوجه الذي أورده عن الزّمخشريّ.

وبعد مزيد من النظر وإجالة الفكر وتقصّي النقل في موضعه عند الزّمخشريّ، خرجت بالإجابة التالية:

---

(١) سورة سبأ، الآية: ١٦.

(٢) الإيضاح مع البغية:(١٢٢/٢).

لم يكن الزّمخشريّ هادفاً إلى الحكم الذي توصل إليه الخطيب، إذ أنه لم يعرض المسألة في إطار بيان التذييل أصلاً ناهيك عن بيان أقسامه، ومراده بيان أنّ الجزاء قد يقع عامّاً لكل مكافأة؛ إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، وهو هنا بمعنى العقاب لكونه جزاء للشر، هذا مراده فقط وهو مورد إيراده لِمَا وصفه بقوله: "وفيه وجه آخر"[1].

بل إنّ الأمر –عند التحقيق– يبدو عند الزّمخشريّ بخلاف ما ذهب إليه الخطيب، ولو تريَّث قليلاً –قبل إصدار حكمه– واستوعب باقي السياق عند الزّمخشريّ لوجد فيه ما يجعله يعيد النظر في حكمه، بل في طرحه بالكلية، إذ أنّ فيه ما يناقض ما استعجل به من الحكم، ولبيان ذلك أقول:

بلا شكّ أنّ ما انتهى إليه الخطيب من دخول الآية ضمن الضرب الثاني لايُسلم له ظاهراً إلا على تقدير أن يكون الجزاء معنيّاً به مطلق الجزاء، لا جزاء خاصّ، ومطلق الجزاء لا يرد في هذا الموطن، ولا يقبله السياق، وهذا الفهم تنبّه له الزّمخشريّ وصرف عن أن يكون مراداً عنده، ولعلّ من المناسب هنا أن أورد نصّ كلامه كاملاً ليتبين حقيقة مقصده، وليعلم مكمن الخطأ الذي وقع فيه الخطيب، يقول: "ووجه آخر: وهو أنّ الجزاء عامّ لكلّ مكافأة، يستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قولـــه: ﴿جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ بمعنى: وهل يعاقب؟ وهو الوجه الصحيح، وليس لقائل أن يقول: لم قيل(وهل يجازى إلا الكفور) على اختصاص الكفور بالجزاء، والجزاء عام للكافر والمؤمن؛ لأنه لم يرد الجزاء العام، وإنما أراد الخاصّ وهو العقاب، بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه، ألا ترى أنك لو قلت: جزيناهم بما كفروا، وهل يجازى

(١) المصدر السابق:(١٢٢/٢).

إلا الكافر والمؤمن، لم يصحّ ولم يسدّ كلاماً"[1].

فالزّمخشريّ هنا يصرح بأنّ الجزاء عقوبة خاصة، نالتهم بما كسبت أيديهم فتعين العودة إلى تقدير يستقيم معه السياق وهو أن يقال في(وهل نجازي إلا الكفور): وهل نعاقب ذلك العقاب إلا الكفور، وإذا تعين ذلك التقدير تعيّن أن يكون الاستشهاد بالآية على الضرب الأول دون الثاني.

وبناءً عليه فلا يَسْلم للخطيب ما انتهى إليه من الحكم بناءً على ما أورده عن الزّمخشريّ. والله تعالى أعلم.

وفي الآية وجه ثالث أورده الأقسرائي في إيضاح الإيضاح، "وهو أن يقال: المراد بالكفر في قوله ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ العامل؛ لكن عبر عنه بالكفر ليشاكل قوله ﴿بِمَا كَفَرُواْ﴾ لفظاً، وعلى هذا الوجه أيضاً تكون الآية من الضرب الثاني"[2].

* * *

(١) الكشاف:(٣/٥٨٦).

(٢) ص:(٥١٨).

الخاتمة

بعد هذه الرّحلة المباركة في رحاب هذا البحث المعنون بـ(مسائل علم المعاني المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح" للخطيب القزوينيّ – عرض ودراسة) يطيب لي التعريج على أهمّ نتائج البحث وتوصياته، وهي:

أ- نتائج البحث:

١. عظيم مكانة العالِمَين أبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ(ت ٥٣٨هـ) وأبي المعالي محمّد بن عبد الرّحمن الخطيب القزوينيّ(ت ٧٣٨هـ) وجليل قدرهما، فقد نالا حظّاً وافراً من العلم؛ تشهد به سيرتهما الحافلة بالجدّ والاجتهاد، وآثارهما العلميّة الّتي دوّت شهرتها في الأمصار والأعصار.

٢. أهمية كتابَي "الكشّاف" و "الإيضاح" في علم البلاغة العربيّة، حيث يعدّ الأوّل أوّل من تمثّل كلّ ما اهتدى إليه عبد القاهر الجرجانيّ من قواعد البلاغة، وطبقها خير تطبيق. ويعدّ الثّاني من أجمع الكتب البلاغيّة المتضمّنة زبدة كلام المتقدّمين؛ من أمثال عبد القاهر الجرجانيّ، والزّمخشريّ، والسّكاكيّ، وغيرهما؛ مع سهولة العبارة، ووضوح الفكرة.

٣. أنّ مصدر الخطيب القزوينيّ الأوحد؛ الذي اعتمد عليه في نقله عن الزّمخشريّ هو كتاب "الكشّاف" حيث كان يعمد إلى النّقل منه مباشرة، وبدقّة متناهية في أغلب النّقول، ضامناً له حقّ التّوثيق؛ بالنّسبة إليه صراحة في أغلب المواضع، أو بالنّسبة إليه وإلى كتابه في مواضع أخرى.

٤. إحسان الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– الاستشهاد بما ينقله عن الزّمخشريّ؛ بحيث لا يبدو للقارئ أي نشوز بين كلام الخطيب وكلام الزّمخشريّ، وكأنّما سُبكا في قالب واحد، وظهور براعة الخطيب في توزيع نصّ الزّمخشريّ في الموطن الواحد إلى أكثر من قطعة؛ مقدِّماً ومؤخِّراً؛ بما يخدم سياقه

العام، وبما لا يؤدّي إلى خلل في النّصّ المستشهد به.

٥. أنّ الخطيب -رحمه الله- أفاد كثيراً في تقصّي آراء الزّمخشريّ ونقوله من السّكاكيّ، وفاقه في حسن النّقل ودقّته، كما اتّضح أنّ الغاية في نقل الخطيب عن الزّمخشريّ تكمن في أمور أهمّها:

١- توضيح المسألة البلاغيّة.

٢- توضيح رأي الخطيب، وتقوية حجته، والاستدلال له.

٣- إثراء المقام البلاغي بذكر بعض الآراء والمقولات الخاصّة الّتي انفرد بها الزّمخشريّ.

٦. حُسنُ اقتناص الخطيب لبعض آراء الزّمخشريّ، والإفادة منها في تصحيح بعض مسارات الدّرس البلاغيّ، وتوجيه مسيرته، ويتضح هذا بجلاء في مبحث الحقيقة والمجاز العقليين، وعلى وجه الخصوص في تعريف الزّمخشريّ المبتكر للحقيقة والمجاز، حيث أعاد الخطيب صياغته من جديد؛ ليصبح هذا التعريف عمدة البلاغيين فيما بعد.

وكذلك الحال في سبقه إلى الإفادة من الزّمخشريّ في إيراد بعض الأمثلة الّتي لم تعرف قبل الزّمخشريّ، واعتماد البلاغيين عليها بعد لفت النظر إليها؛ كما هو الشّأن في تعليق الزّمخشريّ على قوله تعالى مخبراً عن إبراهيم: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾[1].

٧. استيعاب الخطيب - رحمه الله- لجلّ آراء الزّمخشريّ البلاغية المبثوثة في كتابه الكشّاف، وقصوره أحياناً عن تقصّي بعض وجهات نظره بالدّقّة المطلوبة لإصدار حكم دقيق في المسألة؛ كما هو الحال في الاقتصار على ملابسات ستّ للمجاز العقليّ؛ في حين أنّ الزّمخشريّ يربط المجاز العقليّ

---

(١) سورة مريم: من الآية: ٤٥. وينظر تعليقه ص٤٢٥ من هذا البحث.

بملابسات شتّى لا تقتصر على السّت، وكما هو الحال في إسناد رأي الزّمخشريّ في الالتفات إلى السّكاكيّ وهو متأخر عنه.

٨. كشفت نقولُ الخطيبِ عن الزّمخشريّ عن تأثّر السّكاكيّ تأثراً مباشراً بالزّمخشريّ؛ في تبنّيه بعض آرائه، واعتراضه على بعضها الآخر.

٩. كشفت هذه الدّراسة عن ارتضاء الخطيب القزوينيّ لآراء الزّمخشريّ التي يوردها دونما تعليق يفيد القبول أو الرّفض.

ب– توصيات البحث:

١. ضرورة دراسة نقول العلماء بعضهم عن بعض دراسة مستفيضة، وتقصيها في مصادرها الخاصة، ومعرفة مدى نجاح الناقل في نقله، ومدى استيعابه له، ورصد مسيرة الدّرس البلاغي من خلال تأثّر اللاّحق بالسّابق لتصحيح مساره وتبيين المنعطفات المهمة في تأريخه.

٢. ضرورة دراسة مسائل علم البيان والبديع المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح"؛ لاستكمال مسائل هذا البحث، وتأكيد نتائجه.

هذا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الآيات القرآنيّة في كتاب الإيضاح للخطيب القزوينيّ مواطن الاستشهاد ومسائل الخلاف، بحث تقدم به الطالب محمود الزين أحمد لنيل درجة(الماجستير)؛ من كليّة اللغة العربيّة بالقاهرة عام ١٤٠٦ للهجرة.(مخطوط)

٢. أسرار البلاغة، للشيخ الإمام أبي بكر، عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ(ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، جدة، ط١، ١٤١٢هـ.

٣. إعراب القراءات الشّواذ، للعكبريّ(ت٦١٦ هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السّيّد أحمد غزوز، عالم الكتب، بيروت.

٤. إنباه الرّواة على أنباء النّحاة، للوزير جمال الدّين أبي الحسن القفطي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط١، ١٣٧١هـ.

٥. الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور السّمعانيّ(ت ٥٦٢ هـ) اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: الشّيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدّكن. ط١، ١٣٨٦ هـ.

٦. إيضاح الإيضاح للأقسرائي، تحقيق ودراسة: عايد بن سليم بن سعد الحسينيّ، رسالة دكتوراه، ١٤٢٠ هـ- ١٤٢١ هـ.(مخطوط)

٧. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزوينيّ(ت ٧٣٩هـ)، نشر: مكتبة الآداب، القاهرة، ط نهاية القرن، ١٤٢٠هـ.

٨. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسيّ، طبعة دار الفكر للطباعة والنّشر، بيروت. ط٢، ١٤٠٣ هـ.

٩. البداية والنّهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدّمشقي(ت ٧٧٤هـ)، نشر: مكتبة المعارف، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

١٠. البديع لأبي العباس؛عبد الله بن المعتز(٢٩٩ هـ)، تقديم وشرح وتحقيق:د.

محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠ هـ .
١١. بغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، للشّيخ عبد المتعال الصّعيديّ، مكتبة المعارف للنّشر والتوزيع، الرّياض، طبعة نهاية القرن، ١٤٢٠هـ.
١٢. بغية الوعاة في طبقات النّحويّين والنّحاة، للحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ، ط١، ١٣٨٤هـ.
١٣. البلاغة تطوّر وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٧،(د.ت)
١٤. البلاغة العربيّة، أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، تأليف وتأمّل: عبد الرّحمن حسن الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
١٥. البلاغة؛ فنونها وأفنانها،(علم المعاني) د. فضل عباس حسن، دار الفرقان للنشر والتوزيع،ط٥، ١٤١٨هـ
١٦. البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدّراسات البلاغية. د. محمّد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨ هـ.
١٧. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، لأحمد مصطفى المراغيّ، شركة مكتبة ومطبعة البابيّ الحلبي، ط١٢، ١٣٦٩ هـ.
١٨. التّبيان في علم المعاني والبديع والبيان، لشرف الدّين حسين بن محمّد الطّيبيّ (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق وتقديم د. هادي عطيّة الهلاليّ، عالم الكتب، مكتبة النّهضة الحديثة،ط،١، ١٤٠٧هـ.
١٩. تحقيق الفوائد الغياثيّة، لشمس الدّين محمّد بن يوسف الكرمانيّ(ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: د.علي بن دخيل الله العوفيّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٤هـ.
٢٠. تذكرة الحفّاظ، لأبي عبد الله شمس الدّين محمّد الذّهبيّ(٧٤٨ هـ). دار

الكتب العلميّة، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

٢١. التّفسير الكبير، للإمام الفخر الرّازي(ت ٦٠٦ هـ)، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١٧ هـ.

٢٢. التّفسير والمفسرون، د. محمّد حسين الذّهبي، شركة دار الأرقم للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).

٢٣. التّلخيص في علوم البلاغة، للخطيب جلال الدّين محمّد بن عبد الرحمن القزوينيّ،(ت ٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه: عبد الرّحمن البرقوقيّ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

٢٤. الجامع الصّحيح، للإمام الحافظ، أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ(ت ٢٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

٢٥. جمهرة الأمثال، لأبي هلال؛ الحسن بن عبد الله العسكريّ،(ت ٣٩٥هـ)، ضبطه وكتب هوامشه ونسقه: د.أحمد عبد السّلام، خرج أحاديثه: أبو هاجر محمّد زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٦. الحيوان، لأبي عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السّلام هارون، نشر المجمّع العلمي العربيّ الإسلاميّ، بيروت، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٢٧. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد محمد أبو موسى، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤١٦ هـ.

٢٨. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة لابن حجر(ت٨٥٢ هـ)، دار الجيل، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

٢٩. دلائل الإعجاز، لعبد القادر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ(ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمّد شاكر،مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ.

٣٠. ديوان أوس ابن حجر، تحقيق وشرح: محمّد يوسف نجم،دار صادر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٨٧ هـ.

٣١. ديوان البحتري. عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي.

دار المعارف، القاهرة، ط٣،(د.ت).

٣٢. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التّبريزيّ، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف.(د.ط)، ١٩٦٤م.

٣٣. ديوان شعر المتلمس الضبعيّ،تحقيق: حسن كامل الصيرفي، ١٣٩٠ هـ.

٣٤. ديوان امرئ القيس. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥،(د.ت).

٣٥. ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري، مكتبة القدس مصر،(د.ط)، ١٣٥٢هـ.

٣٦. ديوان ابن نباتة السعدي، تحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي. (د.ط)، (د.ت).

٣٧. الزّمخشريّ" للدكتور أحمد محمد الحوفيّ؛ الهيئة المصرية العامّة للكتاب ط٢، القاهرة.

٣٨. زهر الآداب وثمر الألباب، لأبي إسحاق الحصريّ(ت ٤٥٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاويّ، عيسى البابيّ الحلبيّ وأولاده، ط٢،(د.ت).

٣٩. سير أعلام النّبلاء، للذّهبي(ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣ هـ.

٤٠. شذرات الذّهب في أخبار مَن ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩ هـ) المكتب التّجاري للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٤١. شرح التلخيص في علوم البلاغة، لعبد الرحمن البرقوقي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.(د.ط)،(د.ت)

٤٢. شرح ديوان أبي تمام، طبعه وشرحه الأديب شاهين عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٣. شرح ديوان الحماسة، لأبي عليّ أحمد بن محمّد المرزوقيّ(ت ٤٢١هـ)، نشره: أحمد أمين، عبد السّلام هارون، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة،

ط٢، ١٣٨٨هـ.

٤٤. شرح الفوائد الغياثيّة من علمي المعاني والبيان، لطاش كبري زاده،(د.ط)، (د.ت).

٤٥. شرح الفوائد الغياثيّة(مخطوط)، مجهول المؤلف، تركيا.

٤٦. صحيح البخاريّ= الجامع الصّحيح.

٤٧. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ(ت ٢٦١هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقيّ، مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

٤٨. طبقات المعتزلة، لابن المرتضى؛أحمد بن يحيى(ت ٨٤٠ هـ) بيروت، ١٩٦١م.

٤٩. طبقات المفسرين للسّيوطي(٩٤٥ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد عمر. نشر: مكتبة وهبة، مصر. ط١، ١٣٩٢ هـ.

٥٠. الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،(د.ط)١٤٠٠ هـ.

٥١. عروس الأفراح(ضمن شروح التّلخيص): دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).

٥٢. علم المعاني، البيان، البديع: الدّكتور عبد العزيز عتيق. دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)، ١٤٠٥ هـ.

٥٣. علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل علم المعاني" د. بسيوني عبد الفتّاح فيّود، مؤسسة المختارللنشر والتوزيع، القاهرة، دار المعالم الثقافيّة للنشر والتّوزيع، الأحساء،ط١، ١٤١٩ هـ.

٥٤. فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ(ت ١٢٥٠ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٨٣ هـ.

٥٥. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدّقائق الخفيّة، لسليمان بن عمر

العجيلي الشهيرباالجمل، مطبعة البابيّ الحلبيّ، القاهرة،(د.ت).
٥٦. في تاريخ البلاغة العربية، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
٥٧. الكامل، لأبي العباس،محمّد بن يزيد المُبرد(ت ٢٨٦هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
٥٨. كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري(ت ٣٩٥هـ)، حقّقه وضبط نصَّه: د. مفيد قميحة. دار الكتب العلميّة، لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٥٩. الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ(ت ٥٣٨هـ)، تحقيق وتخريج: عبد الرّزاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، ومؤسّسة التّأريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٠. المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، لضياء الدّين ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفيّ. ود. بدوي طبانة. طبع نهضة مصر، ط٢،(د.ت).
٦١. مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمّد الميدانيّ(ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: عيسى الحلبيّ وشركاه، القاهرة،(د.ط)،(د.ت).
٦٢. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع،لابن خالويه، عني بنشره ج برجشتراسر، المطبعة الرّحمانيّة، ١٩٣٤ هـ.
٦٣. مختصر السّعد على التّلخيص(ضمن شروح التّلخيص) دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
٦٤. المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنة، د. محمّد بن علي الصّامل، دار إشبيليا للنّشر والتّوزيع، ط١، ١٤١٨ هـ.
٦٥. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان، لأبي محمّد عبد الله بن أسعد اليافعيّ اليمنيّ(ت ٧٦٨ هـ)، نشر: مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠ هـ.

٦٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل(ت ٢٤١هـ)، تعليق شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسّسة قرطبة، القاهرة.

٦٧. مشكاة المصابيح؛ بتخريج الألباني، لمحمّد بن عبد الله الخطيب التّبريزيّ، تحقيق: سعيد محمّد اللّحام، دار الفكر، ط١، ١٤١١ هـ.

٦٨. المطوّل، شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازانيّ(ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ..

٦٩. معجم الأدباء، لياقوت الحموي(ت ٦٢٦ هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠ هـ.

٧٠. المعجم الكبير،لأبي القاسم الطبرانيّ(ت ٣٦٠ هـ)،تحقيق: حمدي السلفيّ، نشر: وزارة الأوقاف العراقيّة، طبع الدار العربيّة، ومطبعة الأمة، بغداد،١٩٧٨-١٩٨٣م .

٧١. معيد النعم ومبيد النقم: للسّبكي(ت ٧٧١ هـ). حقّقه وضبطه وعلّق عليه: محمّد عليّ النجّار وآخرون. نشر: مكتبة الخانجيّ بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد، طبع دار الكتاب العربيّ، بمصر. القاهرة، ط١، ١٣٦٧ هـ.

٧٢. مفتاح العلوم للإمام أبي يعقوب، يوسف بن أبي بكر السّكاكيّ(ت ٦٢٦هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٧٣. مفتاح المفتاح، للعلاّمة الشّيرازيّ، تحقيق ودراسة ونقد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلّية اللّغة العربيّة، جامعة الأزهر، إعداد: نزيه عبد الحميد السّيد فراج. إشراف د. كامل الخولي ١٣٩٧هـ.

٧٤. المفصّل في صنعة الإعراب للزّمخشريّ(ت٥٣٨ هـ)، تقديم وتبويب:: د. عليّ بو ملحم. دار ومكتبة الهلال، ط١، ط١، ١٩٩٣ هـ.

٧٥. مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب؛ لأمين الخوليّ.

٧٦. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي(ت ٥٩٨ هـ)، طبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، الدّكن، ط١ ، ١٣٥٨هـ.
٧٧. من سمات التّراكيب، دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، أ.د. عبد السّتّار حسين زمُّوط، مطبعة الحسين الإسلاميّة، القاهرة، ط١ ، ١٤١٣ هـ.
٧٨. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي،(ضمن شروح التّلخيص)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
٧٩. النّجوم الزّاهرة في أخبار مصر والقاهرة لابن تغري بردي(ت ٨٧٤ هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب. وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، المؤسّسة المصريّة العامّة،(د.ط)،(د.ت).
٨٠. النّشر في القراءات العشر، لابن الجزري(ت٨٣٣ هـ)، قدَّم له: علي الصّبّاغ، وخرّج آياته: زكريا عميرات. دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.
٨١. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الأنباريّ(٥٧٧ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنّشر، القاهرة (د.ط)، (د.ت).
٨٢. هديّة العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي. نشر: مكتبة المتنبي، بيروت،(د.ط)، ١٩٥٥م.
٨٣. وفيّات الأعيان وأنباء الزمان، لابن خلكان(ت ٦٨١ هـ)، حقّق أصوله: وكتب هوامشه: د. يوسف عليّ طويل، د. مريم قاسم طويل. دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

فهرس الموضوعات